299 19
V - 33

03 NOV 2009

78

ԱԶԳԱՅԻՆ ՄԱՏԵՆԱԴԱՐԱՆ

ՃԻԶ.

ԱՐԱՅ ԳԵՂԵՑԻԿ

ՀԱՄԵՄԱՏԱԿԱՆ-ՔՆՆԱԿԱՆ ՈՒՍՈՒՄՆԱՍԻՐՈՒԹԻՒՆ

ԳՐԵՑ

ԴՈԿՏ. Հ. ԱՂԵՔՍԱՆԴՐ Վ. ՄԱՏԻԿԵԱՆ

ՄԽԻԹ. ՈՒԽՏԷՆ

ՎԻԵՆՆԱ

ՄԽԻԹԱՐԵԱՆ ՏՊԱՐԱՆ

1930

299.19
Մ-33

ԱՐԱՅ ԳԵՂԵՑԻԿ

ԱԶԳԱՅԻՆ ՄԱՏԵՆԱԴԱՐԱՆ

ՃԻԶ.

ԱՐԱՅ ԳԵՂԵՑԻԿ

ՎԻԵՆՆԱ
ՄԽԻԹԱՐԵԱՆ ՏՊԱՐԱՆ
1930

ԱՐԱՅ ԳԵՂԵՑԻԿ

ՀԱՄԵՄԱՏԱԿԱՆ-ՔՆՆԱԿԱՆ ՈՒՍՈՒՄՆԱՍԻՐՈՒԹԻՒՆ

ԳՐԵՑ

ԴՈԿՏ. Հ. ԱՂԵՔՍԱՆԴՐ Վ. ՄԱՏԻԿԵԱՆ

ՄԽԻԹ. ՈՒԽՏԷՆ

ՎԻԵՆՆԱ

ՄԽԻԹԱՐԵԱՆ ՏՊԱՐԱՆ

1930

25.06.2013

29528-61

ՅԱՌԱՋԱԲԱՆ

Ներկայ Ուսումնասիրութիւնս, որ 1923էն ի վեր «ՀԱՆԴԻՍԻ» մէջ պարբերաբար հրատարակուեցաւ, ցաւալի է, որ ինծմէ անկախ պատճառներով հազիւ այսօր կրնամ հրատարակ հանել: Թէեւ յապաղմամբս գործը իր նորութենէն ոչինչ տուժած է, սակայն դժբախտաբար նոյնը չէ կարելի հաստատել նաեւ պատմական թերթերուն թուղթին միօրինակութեան նկատմամբ, որոնց իւրաքանչիւրը կարծես պաշտօնը ստանձնած ըլլար Սմբատայ անուանական ազնուագին զրոյցը կրելու իրենց ճակատին: Ժողովրդական ուղղելիքներու առանձին ցանկ մը կազմել հարկ չեմ տեսներ. միայն մատնիշ կ՚ընեմ որ տպագրական 12րդ թերթի մամլոյ տակ դնելու միջոցին սխալմամբ տողերու ետեւառաջութիւն մը ունեցած ըլլալուն՝ էջ 179—180 իմաստի բաւական մեծ խանգարում մտած է. «ՀԱՆԴԻՍԻ» մէջ արդէն անգամ մը ուղիղ տպուած նախնականը ընթերցանութեան համար պէտք է էջ 179-ի վերջին տողը յաջորդ էջին 5րդ տողէն վերջը դնել. յետոյ էջ 66 «Պղտամէնի քով»ը կարդալու է «Պղատոնի քով»:

Հոս պատշաճ կը համարիմ յիշատակել երկու գործեր, որոնք ուսումնասիրութեանս ընթացքին անմատչելի մնացին ինծի. մին է Արարատ Ամսագիր, էջմիածին 1918, ուր Լ. Մելիքսէթ Բեկեան Արալէզներու հայոց «Մի՛ քանի խօսք Առլեզի պաշտամունքի մասին» անունով յօդուած մը հրատարակած է. իսկ միւսն է Dr Bleichsteiner, Kaukasische Forschungen, I. Teil, Georgische und Mingrelische Texte, Wien 1919: Առաջնոյն մէջ Մելիքսէթ Բեկեան կը խօսի Արխաղներու «Ալրչկինյր» շնատուածներու մասին եւ գրոյց մըն ալ կը հրատարակէ, ուր իբր հերոս կը ներկայանայ Առլան, որ «բոլոր զեւերը կը սպաննէր. «Օր մը գաղտնի կերպով ծռեցան եւ կապեցին մետաքսէ ժապաւէններով եւ կուրացըներով՝ սպաննեցին նրան եւ ձգեցին խոր ջրհոր փոսի մէջ. Երբ Նրա շները վերադարձան, փնտռեցին իրենց տէրոջը, բայց չկարողացան հանել ջրհորից: Շները երեք օր երեք գիշեր լիզում էին Առլանին, որի վերադարձրին եւ կեանքը եւ առողջութիւնը». անդ 125—126: Այս հետաքրքրական գրոյցին նման նիւթով կը գրաւի նաեւ Dr. Bleichsteinerի թարգմանութեան հրատարակած «Երկու եղբայրներ» անունով վրական գրոյցը, որ սակայն աւելի սերտ աղերսի մէջ կ'երեւայ ուսումնասիրութեանս էջ 32—40 ներկայացուած Քոյր եւ եղբայր գրոյցին հետ: Dr Bleichsteinerի գործը երբ

ձեւքս անցաւ, իմ հրատարակածս արդէն տպուած էր: Զրոյցը երկու մասի կը բաժնուի, որուն երկրորդ մասը յաւելուած է իմ կարծիքովս: Առաջին մասն է բուն հետաքրքրականը, որ ընդհանրապէս հետեւեալն է· Այրի մը որդի մ'ունէր, որ որսի ժամանակ տեսնելով որ գոմէշ մը եւ անոր ձագը վագրէ մը գիշատուելու վրայ են, կը յարձակի եւ վագրը կը սպանէ: Գոմէշը ասոր վրայ շնորհակալ կ'ըլլայ տղուն եւ իբր վարձք իր ձագը կու տայ անոր: Քիչ ատենէն տղան կը տեսնէ, որ փոքրիկ գոմէշը հրաշալիք մըն է անհագին ուժով եւ ամէն բանի կարող: Անոր վրայ նստած օդոյ վրայէն թռչելով կու գայ կը հասնի մինչեւ ծով մը, զոր կ'անցնի ու դեւերու թագաւորութեան մէջ կ'ըլլայ: Բայց իր սխալմը գոմէշը ծովէն ելած վիշապաձկէ մը կը սպաննուի, որ վերջին շունչը շտուած՝ հերոսին կը հրամայէ, որ իր միսը ուտէ, որպէս զի անով իր ոյժը ստանայ եւ ոսկրներն թաղէ, որոնցմէ երկու ձիկներ յառաջ կու գան:

Յետոյ կ'երթայ մայրը կը բերէ, որ վիշապաձկէն խաբուելով՝ տղան սպաննել կ'ուզէ: Իմ հրատարակած զրոյցիս պէս հոս ալ հերոսին կեանքին դարանակալը (հոս մայրը) երեք անգամ հիւանդ կը ձեւանայ եւ առողջանալու համար տղան դժուարին ձեռնարկութիւններու կը մղէ, որոնք ի հարկէ իմ հրատարակածէս քիչ մը տարբեր են· Առա-

ջին անպաճուճ մայր խոզ մը կ՚ուզէ, երկրորդին՝ սիրամարգ մը եւ երրորդին՝ անմահութեան աղբիւրէն ջուր։ Միայն վերջինս սաթիւ Հերոսը Մցխօ-Ունախամքի (որեւէն չանանուած) աղջկան կը հանդիպի, որ զինքն կը զգուշացընէ, բայց նա միտ չի դներ. սար վրայ աղջիկը կախարդական գաւազան մը կու տայ իրեն, որով յետ երկուքն կը ձեզքէ եւ անմահութեան ջուրէ կ՚առնու, բայց անկէ դառնալու միջոցին՝ շնիկները փակուած կը մնան։ Մայրը ճարահատ տղուն սէր փորձել կ՚ուզէ՝ շղթայով մը ձեռքերը կապելով, երբ չորրորդ անդամուն տղան չորեքպատիկ շղթան ալ չի կրնար խզել. Հան առանձին տեղ մը պահուըտած վիշապաձուկը դուրս ցատկելով զինքն սպաննել կ՚ուզէ, բայց նոյն միջոցին շնիկներն կու գան եւ իրենց տէրը շղթաներէն կ՚ազատեն եւ վիշապը պատառ պատառ կ՚ընեն։ Երկու զրոյցներուն համեմատական նմանութիւնները այնչափ զգալի են եւ յայտնի, որ այս մասին մանրամասնութիւններու իջնալ աւելորդ կը նկատեմ եւ յառաջարանիս մը սահմանէն ալ դուրս.

Գործին ամբողջութեան համար եղած այս երկու փոքրիկ յաւելուածներուն կը կցեմ նաեւ ուրիշ կէտ մը, որ բառ ինքեան իմ մասդրութենէս վրիպած փոքրիկ սխալանք մըն է. այսինքն՝ կը ՀՀՅին «Սասունի սասապելէն յայտնի կ՚երեւայ, որ նաեւ Կիւրեղէ

Ատտիսի ծննդականը չի գտներ» խօսքը իր այս ընդհանուր և բացարձական իմաստով ճիշդ չէ, վասն զի՝ ինչպէս յետոյ մատնիչ եղայ, ուրիշ տարբերակի մը համաձայն (Arnobius, V. 14) դիցուհին անդամը ոչ միայն կը գտնէ, այլ և առանձին արարողութեամբ ալ կը թաղէ: Թէև գիտնականներէն շատերը ինչ ինչ տեսակէտներով Առնոբիոսի դիցաբանական տեղեկութիւններուն ընդհանրապէս կասկածով կը մերձենան, բայց՝ որչափ կ'երեւայ, իր ըսածները զէթ ինչ ինչ քաղաքներու համար որոշ հիմ մ'ունին:

«Նիւթերու և անուններու ցանկ»ին մէջ տրուած են, ինչ որ դիցաբանօրէն նշանակութիւն մ'ունի, ուրիշ կարգի նիւթերէ միայն կարեւորները:

ՀԵՂԻՆԱԿԸ

ԲՈՎԱՆԴԱԿՈՒԹԻՒՆ

Էջ

Յառաջաբան . . . . Է—Թ

Ներածութիւն . . . . 1—6

Ա. [illegible]

1. [illegible] . . . . 7—18
2. [illegible] . . . . 18—47
3. [illegible] . . . . 48—107
4. [illegible] . . . . 107—170

Բ. Օտար աղբիւրներ Արայի մասին եւ համեմատութիւններ։

1. [illegible] Գեղեցիկի համապատասխան առասպելներ . . . . 171—244
2. Արայ Գեղեցիկ յոյն մատենագրութեան մէջ 244—304
3. [illegible] . . . . 304—[illegible]

Ցանկ [illegible] . . . . [illegible]—311

ՆԵՐԱԾՈՒԹԻՒՆ

"Կրօնի ծագումը եւ դիցաբանութիւն„ ուսումնասիրութեան մէջ տուած խոստումն է, որ առաջիկայովս կը կատարեմ։ Նոյն աշխատութիւնը գրելով ուրիշ նպատակ չունէի, բայց եթէ՝ թէ կրօնի եւ թէ դիցաբանութեան մարդկային հոգեկան կեանքին մէջ իրապատշաճ տեղն տալէն յետոյ՝ բնորոշել առանձնապէս դիցաբանութեան էութիւնն ու նկարագիրը եւ՝ քանի որ վերջինս մեծ մասով նախամարդուն աշխարհահայեացքին հետ կը նոյնանայ, մատնանիշ ընել նաեւ այն աշխարհահայեացքն, որ նախապատմական շրջանին մեր ազգին մէջ կը տիրէր։ Ցորչափ որ այս կարեւոր խնդիրն իր գէթ ընդհանուր գծերուն մէջ պարզուած չէր, անհնարին էր մեզի հայ պատմութեան մերձենալ, զայն քննել եւ իբր պատմական-գործարանաւոր ամբողջութիւն մը ընթերցող հասարակութեան ներկայացընել։ Վասն զի ամէն ազգային պատմութիւն դիցաբանական աշխարհահայեացքով մը սկսած է. հետեւաբար մեր անցեալն ալ իր կեանքի բազմապիսի եւ բազմերանգ թելերովը պէտք է որ երթայ ամփոփուի դիցաբանական

շրջանի մը վրայ։ Հո՛ն առաջին անգամ հայ մտքին արեգակը կը ծագի եւ հայ հոգին աղբիւրի մը պէս դուրս կը ժայթքէ մարդկութեան խորքէն։

Այս կէտը հայ պատմաբանի մը մտադրութենէն երբե՛ք վրիպելու չէ. մեր պատմութեան գործեան հանգոյցը հոս է. Աղեքսանդր Մեծին պէս հանգոյցը կտրելով՝ այսինքն հայ դիցաբանութիւնն ըստ մասին անմշակ մէկ կողմ նետելով՝ պատմութիւն գրողները մեզի գեղեցիկ մարմին մը կը ներկայացընեն առանց գլխու. եւ առանց գլխու մարմին մը, ինչպէս յայտնի է, կիսով չափ անճանաչելի է։ Ընոր համար ալ մեր առասպելական երբեմնի վեհ դէմքերը կը ներկայացուին առ հասարակ կամ որպէս բոլորովին անգոյն եւ կենսազուրկ կմախքներ եւ կամ՝ մէյմէկ անիմաստ ցնորքներ, որոնք հայ դիցաբանական հորիզոնն իրենց առեղծուածային բնոյթով լուսաւորելէ աւելի կը մթագնեն։ Ժողովրդական ամենահին բայց եւ կենսունակ կեանքն է զանոնք ծնողն եւ անոնց սկզբնապատճառը. նախ այն խորհրդաւոր կեանքին ընգուն հասկընալու ենք. այլապէս դժուարին է ըմբռնել ոչ միայն ինչ որ ազգային եւ օտար մատենագրութիւնը հայ դիցաբանութեան մասին մեզի կ՚աւանդէ, այլ եւ տեսակէտով մը պիտի մնան մեզի համար անլուծանելի շատ մը պատմական հարցեր եւ այն՝ երբեմն նաեւ շատ կարեւոր հարցեր։ Հարկ կա՞յ յիշեցընելու թէ այն առասպելներ ծնանող եւ կերտող նախապատմու-

թեան հին կեանքը տակաւին բոլորովին մարած չէ. դարերով շարունակ ազդած է նա մեր մշակոյթին վրայ եւ այսօր իսկ անոր ազդեցութիւնը կարծուածէն աւելի մեծ է։ Քաղաքակրթութեան տերեւներով եւ դալարագեղ կանանչութեամբ ծածկուած մարդկային սովորական տեսութենէն՝ կը փախչի նա անարգել պղպջուն առուակի մը պէս ժամանակի յարափոփոխ հովիտէն եւ երբեմն ալ յանկարծ դուրս կ'ելլէ իր խոր անկողնէն՝ ցուցընելու համար թէ ինքը դեռ կ'ապրի, թէպէտ ոչ այնչափ վճիտ եւ կենսունակ, ինչպէս յառաջ, բայց եւ կ'ապրի եւ կ'իշխէ հայ ժողովրդեան սրտին ամենաթաքուն խորշերուն վրայ։ Ե. Լեման բնաւ չի ծայրայեղեր, երբ իր Հայաստան ըրած ճամբորդութեան տպաւորութիւնները Archiv für Religionswissenschaft[1] թերթին մէջ հրատարակած միջոցին կը յայտարարէ թէ Հայերը իբրեւ քրիստոնեայ շատ խիստ են եւ հաւատարիմ, բայց իրենց շատ մը բարքերով եւ հայեացքներով հեթանոս Հայէն տարբերութիւն չունին։

Վերը յիշուած աշխատութիւնը կարդացողը դիւրաւ պիտի համոզուի հոս ըսուածներուն ճշմարտութեան։ Անդրադոյն զօրաւոր ապացոյցներ պիտի մատակարարէ նաեւ առաջիկայ ուսումնասիրութիւնս, որ առաջնոյն բնական մէկ հետեւութիւնն է։ Արայ Գեղեցիկը մեր դիցաբանական շրջանին ամենակարկառուն դէմ-

[1] 1903, I, 1.

քերէն մէկն է, որ իր քնքոյշ եւ հմայիչ պատկերովը այնպէս պայծառ կերպով դուրս կը ցայտեցնէ Հայուն խրոխտ բայց եւ մաքուր եւ ազնիւ հոգին։ Այս առասպելական դէմքն իբրեւ ճշմարիտ բախտակից մը Հայուն բախտին ընկերացած է հաւատարմօրէն անոր քայլերուն ուր որ ալ գացած է նա. ինքն ալ ձգած է անոր հետ իր հին հայրենիքը, շրջած է դարերով երկրէ երկիր մինչեւ այն վայրկեանը, երբ մեր նախնիներն իրենց շրջուն կեանքին վերջ դնելով տեղաւորուեցան վերջնականապէս հնութեան ամենանշանաւոր գետերուն՝ Եփրատի եւ Տիգրիսի կեանք տուող մայր երկրին վրայ, դրաւուելով անոր բիւրազգի աղբիւրներով ոռոգուած կանանչազարդ ծաղկապսակ հովիտներէն եւ չքնաղ գեղեցկութեամբ պճնուած երկնաբերձ հսկայ լեռներէն, որոնք օտար ասպատակութիւններու պահուն կրնային իրենց ամուր ապաստանարանի դեր ալ կատարել։ Արայ Գեղեցիկն ուսումնասիրել կը նշանակէ Հայ ազգին ծագման մթին դարերը թեւակոխել եւ քննել։ Եւ ի՞նչ զարմանք, եթէ Հայուն հետ նաեւ առասպելս մեծամեծ փոփոխութիւններու ենթարկուած է դարերու ընթացքին, այն աստիճանի որ շատ մը գիտնականներ մինչեւ անգամ անոր հայկական նկարագիրը կամ բոլորովին եւ կամ ըստ մասին ուրացան եւ ասորական ապրանք մը նկատեցին[1]։ Հայերն ալ երբեմն սե-

[1] Եր. Տէր-Մինասեան. Բաբելոն եւ Սուրբ Գիրք. Յաւելուած Գիլգամեշի վէպը. Վաղարշապատ, 1908.

մական՝ ունեցմէ ալ տուրանեան նկատուեցան իրենց մարդախօսական կազմին ինչ ինչ յատկութիւններուն պատճառաւ։ Սակայն քննութիւնը հոս շուտով մթութեան վարագոյրը վերցուց եւ ճշմարտութիւնն երեւան բերաւ։ Կը յուսանք թէ Արայի առասպելն ալ, որ մեր դիցաբանութեան բեկորներուն ամենէն ազնիւ գոհարն է կրնանք ըսել, ուրիշ բախտի պիտի չարժանանայ։ Գրութեանս նպատակն է անոր հայկական նկարագիրն ոչ միայն փրկել, այլ աւելի եւս յառաջ երթալով փորձել ցուցնելու թէ առասպելս իր ամենանախնական ձեւին մէջ հնդեւրոպական մայր-աղբիւրէն կը բխէ եւ հետեւաբար՝ հնդեւրոպական ազգերու գէթ որոշ մէկ խմբին հասարակաց աշխարհահայեացքին մէկ մասը կը կազմէր։

Մեր անմիջական գործը պիտի ըլլայ նախ եւ յառաջ Արայի մասին եղած ազգային գրական աւանդութիւնը քննութեան բովէ անցնել, զտել, մաքրել ինչ որ յաւելուած է մատենագիրներու կողմանէ եւ իրեն չի վերաբերիր, մէկ խօսքով մատնացոյց ընել գէթ աղօտ կերպով այն առասպելն, որ Դ—Ե րդ դարերու հայ ժողովրդեան հեթանոսական հայեացքներուն գլխաւոր առարկաներէն մէկն էր եւ զինքն կարծուածէն աւելի կը զբաղցնէր։ Սակայն հայ

Բասմաջեան. Իսկական պատմութիւն Հայոց. Պոլիս. էջ 81–82. — Նաեւ՝ Համեմատական հետազօտութիւն մը Յարալեզաց եւ Բաբելացւոց Մերոդաքի. Վենետիկ 1898։

առասպելագիտութեան քիչ թէ շատ ծանօթ գիտնականի մը համար պարզ է թէ Արայի կնճռոտ խնդրոյն համար ազգային աղբիւրներն անբաւական են. անոր բանալին մեզի բուն իսկ համեմատական քննութիւնը պիտի ընձեռէ, որուն մէջ պիտի աշխատինք համեմատական նոյնօրինակ առասպելներով լուսաւորել ինչ որ ազգային աղբիւրները մթին կը թողուն, ամբողջացընել պակասը եւ հետեւիլ պատմական այն յառաջատուութիւններուն, որոնցմէ անցած է Արայ Գեղեցիկը մինչեւ որ ԵՐԴ դարուն իր վերջնական կերպարանքն ստացաւ։ Այս համեմատական քննութեան պիտի յաջորդէ աւելի մասնական եւ այն շատ շահագրգռական հարց մը, այսինքն՝ Արայ Գեղեցիկը Պղատոնէնի քով. ամենուն պսակը պիտի կազմէ հետահայեաց ակնարկ մը ամբողջին վրայ, ուր պիտի աշխատինք նաեւ Արայի անուան դժուարին հարցը լուծել։

Ը. ԱԶԳԱՅԻՆ ԱՂԲԻՒՐՆԵՐ ԱՐԱՅԻ ՄԱՍԻՆ

1. Գրական աւանդութիւն։

Արայի աւանդավէպին վրայ խօսող երեք գլխաւոր աղբիւր ունինք՝ Անանուն, Եզնիկ եւ Խորենացի, որոնց մէջէն կարեւորագոյնն առանց տարակուսի Անանունն է. այն խորհրդաւոր թղթուն հեղինակն, որ ուրիշ կողմանէ մեզի Փաւստոս անուամբ ալ ծանօթ է[1]։ Եզնիկ թէեւ առասպելին մասին մեզի քանի մը շատ հետաքրքրական մանրամասնութիւններ կը հաղորդէ, բայց ամբողջ խնդիրն աւելի հարեւանցի կը շօշափէ, իսկ Խորենացին, յարգելով հանդերձ իր ուրիշ շատ մը բարեմասնութիւններն, հոս գրեթէ ստրկօրէն Անանունի հետեւելով չունի այսօր այլ եւս այն արժէքն ու նշանակութիւնը, ինչ որ երբեմն իրեն կ'ընծայուէր։ Մեր Խորենացւոյ հանդէպ բռնած այս ընթացքն անշուշտ նորութիւն մը պիտի նկատուի. անոր համար թերեւս անիրաւ ալ երեւայ կարգ մը գիտնականներու, որոնք Խորենացւոյ երբեմնի փառքին փայլէն գրաւուած եւ մասամբ նաեւ յափշտակուած՝ ամէն ճիգ կը թափեն անոր նախնական բարձրագիր գահը փրկելու համար։ Սակայն կը

---

[1] Հմմտ. Հ. Ա. Մատիկեան, Անանունը կամ Կեղծ Սեբէոս, Վիեննա 1913 (Ազգ. Մատենադր. Թ. 70)։

յուսանք թէ հայ պատմախօսներու եթէ ոչ ամէնքը՝ գէթ մեծամասնութիւնը դանդաղ քայլերով. բայց վերջ ի վերջոյ այն համոզման պիտի գայ որ հայ առաջին պատմագիրը, հայ Հերոդոտոսը Խորենացին չէ, ինչպէս ընդհանրապէս կը կարծուի, այլ Փաւստոս, հնութենէ ընդհանրապէս, բայց ամենէն աւելի Ինքնին իսկ Խորենացիէն այնչափ անարգուած այն պատմագիրը, որ լայնամիտ հեռատեսութեամբ եւ ԵՐԴ դարու մեր ուրիշ մատենագիրներու քով չտեսնուած քաջութեամբ յանդգնութիւնն ունեցաւ ազգային ամբողջական պատմութիւն մը գրելու, առանց զանց առնլու ազգային հին հեթանոսական հերոսներն ու առասպելներն, որոնց մինչեւ իսկ Եղնիկ հեռուէն միայն մօտեցած է։ Cuique suum սկզբունքը հոս ալ իր արժէքն ունի։ Խորենացւոյ պատմական արժէքն ոչ ոք կ'ուրանայ, մանաւանդ թէ որոշ կարգի հարցերու մէջ բացարձակ է իր հեղինակութիւնը, բայց ուր որ Անանուն-Փաւստոսի, Ագաթանգեղոսի, Կորեան եւ Ղազար Փարպեցւոյ ձայնը լսելի կ'ըլլայ, հոն պարզապէս արձագանգի դեր կը կատարէ Խորենացին, հետեւող է եւ աշակերտ, հակառակ իր իսկ կամքին եւ բաղձանքին։

Հոս գրեթէ ամբողջութեամբ յառաջ պիտի բերեմ Անանունի եւ Խորենացւոյ Արայի նկատմամբ հատուածները, որպէս զի մէկ կողմանէ աւելի եւս շօշափելի եղանակաւ երեւան գայ Անանունի առաջնութիւնն ու սկզբնականու-

թիւնը, որուն Գելցեր[1] գրեթէ 30 տարի յառաջ մտադիր եղած էր, եւ միւս կողմանէ աւելի դիւրութեամբ եւ վստահութեամբ կարենանք վերլուծել ամբողջ առասպելն սկզբնականին մերձենալու համար։

Ըսելէն վերջը թէ Արայ Գեղեցիկ Արամայ որդին է, «որում անուն իսկ դաշտին այնորիկ կոչեցաւ յանուն Այրարադ», այսպէս կը շարունակէ Անանուն. «Եւ Շամիրամ կինն Ասորւոց արքային Նինոսի, քանզի լուաւ վասն գեղեցկութեան նորա, կամեցաւ առնել ընդ նմա բարեկամութիւն, որպէս զի կատարեսցէ զկամս նորա պոռնկութեամբ. քանզի ըստ լրոյ համբաւոյ յոյժ տոփեալ էր ի վերայ անձին եւ գեղոյ նորա գեղեցկութեանն։ Զի ոչ գտանէր յայնմ ժամանակի նման նմա այր որ ամենեւին՝ այր պատկերաճոխ, յղէ առ նա հրեշտակս պատարագաւք եւ կոչէ զնա առ ինքն ի Նինուէ։ Իսկ Արայն ոչ զպատարագն նորա ընկալաւ եւ ոչ յանձն առնու երթալ ի Նինուէ առ Շամիրամ, ապա առնու զզաւրսն իւր Շամիրամ, եւ գնայ ի վերայ նորա ի Հայս։ Գայ հասանէ ի դաշտն Արայի, հարկանէ զզաւրն եւ սպանանէ զԱրայ ի պատերազմին։ Եւ հրամայէ Շամիրամ տանել զդի նորա ի վերնատունն ապարանից իւրոց եւ ասէ. Ես ասացից աստուածոց լիզուլ զվէրս նորա եւ կենդանասցի. Իսկ իբրեւ նեխեցաւ դի նորա ի վերնատանն, հրամայեաց

1 Zur armenischen Götterlehre, 1895, S. 125. 127.

գաղտնի ընկենուլ ի վիհ եւ ծածկել։ Նա զարգարէ զմի ոմն ի հոմանեաց իւրոց այր պատշաճող եւ համբաւ հանէ զԱրայի լեղուլ սատուածոց եւ յարուցանել։ Ունի [զնա] ի ծածուկ եւ ոչ ումեք ի ծանաւթից նորա ցուցանէ զնա եւ այնպէս հանէ համբաւ Արալեզաց տիկինն Շամիրամ„[1]։

Այս պարզ, անբռնազբօսիկ եւ՝ դուրս հանելով քանի մը կէտեր՝ իսկապէս ժողովրդական պատմուածքին փոխարէն Խորենացին մեզի կ'ընծայէ բան մը, որ ամէն կարեւոր հարցերու եւ պարագաներու մէջ Անանունէն կախում ունենալով հանդերձ՝ ունի նաեւ կարգ մը աննշանակ խոտորումներ, որոնք սակայն՝ ինչպէս ակնյայտնի կը տեսնուի, կամ ինքնին իսկ առասպելէն առնուած զուտ անձնական խորհրդածութիւններ են եւ կամ ուրիշ աղբիւրներէ, օր. համար Եւսեբիոսէ քաղած ծանօթութիւններ։ Այսպէս Խորենացին շեղելով Անանունէն, որուն համաձայն Հայաստան մինչեւ Արայի մահը բոլորովին անկախ էր եւ առաջին անգամ Շամիրամի ժամանակ ասորեստանեան թագաւորութեան տակ կ'իյնայ, կը գրէ. ՚Իսկ Նինոս թագաւորեալ ի Նինուէ, յիշատակ քինու զնախնեացն իւրոյ զԲէլայ ունէր ի մտի, ի զրուցաց ուսեալ... Այլ երկիւղ կասկածանաց խարդաւանակ լինելոյ իւրոյ թագաւորութեան զայսպիսի համարեալ իրագործութիւնս՝ ծածկէ զչարութիւնն (այս-

[1] Անանունը կամ Կեղծ-Սեբեոս, Վիեննա 1913, էջ 80—81։

ինքն հայ ցեղն անճէտ ընելու միտքը)... եւ համարձակութիւն տայ Նմա (— Արամի) վարսակալ ածել մարգարտեայ եւ նախարար նոյնա կոչել[1]„։ Որ է ըսել՝ Խորենացւոյ համաձայն թէեւ Հայաստանի ամբողջական գրաւումը Շամիրամէն կատարուեցաւ, սակայն Հայաստան անկէ յառաջ Նինոսի ատենն արդէն Ասորեստանի վերին իշխանութիւնը ճանչցած էր։ Խորենացին գլխաւորաբար Եւսեբիոսի Քրոնիկոնէն[2] գիտէր որ Նինոս Բէլեանն այսինքն Բէլի սերնդէն կ'անուանուի, այն Բէլին, որ ըստ իր առջեւ եղած հայ աղբիւրին Հայկայ դէմ մղած պատերազմի մէջ ինկած էր. Հետեւաբար ըստ Խորենացւոյ Նինոսի պէս քաջ թագաւոր մը չէր կրնար մոռցած ըլլալ եղած նախատինքն եւ պիտի ուզէր վրէժը լուծել, բայց որովհետեւ մէկ կողմանէ այն ալ գիտէր, որ ըստ հայ աղբիւրին Հայերը Նինոսի հետ պատերազմ չեն ունեցած, բայց միւս կողմանէ Եւսեբիոսի համաձայն[3] Նինոս Հնդկաստանէ զուրս բոլոր Ասիայի տիրած էր, երկու աղբիւրներն ալ իրարու հետ միացնելու համար ճարտարութեամբ մը Արամին Նինոսի միայն վերին իշխանութիւնը ճանչցընել կու տայ Հայաստանի վրայ, թողլով զէնքի ուժով ամբողջական գրաւումը Շամիրամին։ Անոր համար Արայի պատմութիւնը այսպէս կը սկսի

---

1 Մովսէսի Խորենացւոյ Պատմութիւն Հայոց Տփղիս 1913, էջ 44։

2 Անդ., Բ, էջ 62. Ա. Ծ.

3 Անդ. Ա, էջ 98. Նաեւ Բ, էջ 62։

Խորենացին. «Արայ սակաւ ամօք յառաջ քան զվախճանելն Նինոսի խնամակալեաց իւրոց հայրենեացն, նոյնպիսում շնորհի արժանաւորեալ ի Նինոսէ, որպէս և հայրն իւր Արամ: Բայց վաւաշն այն և բոզբոզիկոտն Շամիրամ ի բազում ամաց լուեալ զգեղեցկութենէ նորա՝ ցանկայր հասանել, այլ ոչ ինչ յայտնապէս զայսպիսիս իշխէր գործել: Իսկ յետ վախճանելոյն, կամ՝ փախստականն լինելոյն Նինոսի ի Կրետէ, որպէս հաւանեալ եմ, համարձակ պատուելով Շամիրամայ զախտն՝ առաքէ հրեշտակս առ Արայն գեղեցիկ... կամ՝ առնուլ կնութեան և թագաւորել ի վերայ ամենայնի՝ որոց տիրէր և Նինոս, և կամ կատարել զկամս ցանկութեան նորա և դառնալ մեծաւ պատարագօք և խաղաղութեամբ ի տեղի իւր» (էջ 48): Ահա դարձեալ հատուած մը բազմաթիւ միջարկուած յաւելուածներով, որոնցմէ միայն մէկը՝ այսինքն Նինոսի Կրետէ փախչիլը օտար աղբիւրէ է, իսկ միւսները ամէնն ալ լոկ անձնական անդրադարձութիւններ են և ենթադրութիւններ եզրակացուած ուղղակի Հայ աւանդութենէն, կամ Անանունէն: Շամիրամի Արայի սիրահարութիւնը Նինոսի կենդանութեան ժամանակ դնելով՝ կը շեղի նոյնպէս ի հարկէ Խորենացին Անանունէն, բայց անոր չհակասելու համար կամ նկատելով Շամիրամի անարատ վիճակը՝ կ'աւելցնէ թէ Շամիրամ իր սէրը կը ծածկէ մինչև Նինոսի մահը:

«Ինչպէս յայտնի է, Արայ Շամիրամի բաղձանքը յանձն չառնելով՝ Շամիրամ պատերազմի կ'ելլէ Արայի դէմ Արայի դաշտին այսինքն Այրարատայ մէջ: «Հոս ալ Խորենացին յաւելուած մը կ'ընէ եւ այն՝ շատ անյաջող կերպով»: «Բայց որչափ ի դիմացն էր նշանակեալ, ոչ այնչափ ի սպանանել, զնա եւ ի հալածել փութայր, քան թէ ի նուաճել կամ զբռամբ ածել, զի լցցէ զկամս ցանկութեան իւրոյ....: Եւ ի լինել ճակատուն՝ պատուէր տայ զօրապետաց իւրոց, թէ դէպ լինիցի հնարել ապրեցուցանել զԱրայն (էջ 49)»: Խորենացին այս կտորով միայն բաւականէն աւելի կը ցուցընէ թէ ինքը հայ ժողովրդեան բերնէն չէ առած առասպելս եւ չի գիտեր այն ամենատարրական օրէնքներն, որոնք կը տիրեն նման առասպելներու մէջ: Հերոսուհին բարկացած է Արայի դէմ եւ բարկութենէ պատերազմի կ'ելլէ. հոս այլ եւս սիրոյ եւ խանդաղատանքի տեղի չկայ: Այս է առ հասարակ ամէն դիցաբանական-դիւցազներգական առասպելներու լեզուն. Հերոսը կամ Հերոսուհին կը սպաննէ իր հակառակորդը, որ սակայն մահուընէ վերջը սովորաբար յարութիւն կ'առնու: Աւելի անյաջող է յաջորդ յաւելուածը: «Իսկ ի գրգուել միւսանգամ զօրացն Հայոց ի մարտ պատերազմի ընդ տիկնոջն Շամիրամայ, քինախնդիր լինել մահուանն Արայի՝ ասէ հրամայեցի աստուածոցն իմոց լիզուլ զվէրս նորա եւ կենդանասցի» (էջ 50): Խորենացին Անանունի վերջին հատուածը միամտօրէն այնպէս ըմբռնած է, որպէս թէ Արայի մա-

հուան վրայ Հայերն աւելի եւս դրդուած ըլլալուն համար յատկապէս Շամիրամ՝ «Ես ասացից աստուածոց լիզուլ զվէրս նորա եւ կենդանասցի», պատգամը կը հանէ եւ Արայի նման մէկը իբրեւ Արայ Գեղեցիկը հրապարակ կը հանէ, մինչդեռ՝ ինչպէս հիմայ պիտի ցուցընենք, Անանունի այս վերջին հատուածին տակ բոլորովին ուրիշ ձգտում կայ։ Քմածին յաւելուած մըն է նոյնպէս Խորենացւոյ՝ «աստուածոցն լիզող», զոր Թամամչեան զարմանալի կերպով իբրեւ ապացոյց կ'առնու Արալեզներուն ասորեստանեան աստուածներ ըլլալը ցուցընելու համար[1]։

Խորենացւոյ պատմութեան ամէն մէկ էջը լեցուն է այսպիսի յաւելումներով եւ քմածին մեկնութիւններով, որոնց հայ գիտական միթոլոգիոյն վրայ ունեցած ազդեցութիւնն այնչափ բուռն է, որ այսօր մինչեւ անգամ ծանր գիտնականի համբաւ վայելող պատմախօսներ եւ բանասէրներ չեն խորշիր զանոնք գործածելէ, եթէ երբեք հարկ ըլլայ կնճռոտ խնդիր մը լուծել կամ քաղաքական երեւոյթի մը ներքին շարժառիթներն քննել եւ կամ երեւոյթներու յարակից պարագաները լուսաւորել։ Թէ ինչ վտանգաւոր ծուղակ մըն է Խորենացին ճշմարտութեան ձգտող պատմաբանի մը համար, խօսքով դժուարաւ թէ կարելի ըլլայ բացատրել։ Կարծենք հարկ չկայ այլ եւս շեշտելու թէ Խորենացին այս տեսակէտով ուսումնասիրողն

[1] Համեմատական Հետազօտութիւն, էջ 5։

ինչպիսի մեծ ծառայութիւն մատուցած կ'ըլլայ թէ՛ հայ պատմաքննութեան եւ թէ՛ միանգամայն հայ մատենագրութեան պատմութեան։ Պատմախոյզներու ակամայ սայթաքումներն տակաւ կը նուազին այնուհետեւ եւ Խորենացւոյ մատենագրող անձնաւորութիւնն իր իսկութեամբը հրապարակ գալով՝ իր մատենագրական արժէքն ալ աւելի որոշ եւ անհատական գոյներով կ'արտայայտուի։

Անանունը Արայ Գեղեցիկի առասպելին համար վաւերական միակ գլխաւոր աղբիւրը յայտարարելով՝ չինք ուզեր ի հարկէ զինքը ներկայացընել իբրեւ ամենահաւատարիմ թարգման հայ ժողովրդեան հեթանոսական հայեացքներուն եւ սովորութիւններուն։ Հաւատարմութեան տեսակէտէ իր Խորենացիէն առաւելութիւնը յարաբերական է, ոչ թէ բացարձակ։ Ինքն ալ իբրեւ քրիստոնեայ մատենագիր՝ մանաւանդ նկատելով թէ առջեւը նորադարձ Հայաստան մը կայ, որ ամենաբուռն սիրով հեթանոսական երգերու եւ բարքերու յարած էր եւ չէր կրնար անոնցմէ բաժնուիլ, պատշաճ տեսած է առասպելին ամենանշանակալից հատուածը խեղաթիւրել՝ Արայի յարութեան հեթանոսական ըմբռնման բոլորովին ուրիշ մեկնութիւն մը տալով։ Շնորհակալ ըլլալու ենք իրեն անկեղծութեան, որ այս կարեւոր կէտին գէթ ուրիշ մեկնութիւն տալով բաւականացած է եւ զայն չէ ջնջած իսպառ։ Ոչ ոք կրնար ի հարկէ իրմէ պահանջել, որ հաւատար թէ

հեթանոսական պաշտօնի առարկայ եղող հերոս մը իրապէս յարութիւն առած ըլլայ։ Անանուն նոյն ժամանակուան քրիստոնեայ մատենագիրներուն հետեւելով՝ առանց տարակուսի հեթանոս աստուածներն պատմական իրական անձնաւորութիւններ կը համարէր։ Այս ըմբռնումը կը պաշտպանէր նաեւ Ագաթանգեղոս[1], երբ կը գրէր. «Այլ զոր դուք կոչէք մեծ Անահիտ տիկին՝ լեալ իցեն արդեօք մարդիկ ոք յայնժամ երբեմն ժամանակի»։ Այս քրիստոնէական տիրող ըմբռնումն Անանունի միամտութեան չէր ներեր որ, Արայի մինչեւ անգամ յարութեան աւանդավէպն, որ իր քրիստոնէական մտքին եւ խղճին ուղղակի կը հակառակէր, իր ամբողջութեամբն իբրեւ ցնորական կեղծիք մերժէր առանց այլ եւ այլի։ Հոս անգամ պատմական իրողութեան մը կորիզը կը նշմարէր, անոր համար Արայի դիակը թէեւ իր գաղափարով կը նեխի եւ կ'ապականի, բայց միւս կողմանէ ալ Շամիրամի կողմանէ հերոսին նմանատիպ անձ մը իբրեւ իրական Արայ մէջ տեղ հանել կուտայ, որով թէ իր քրիստոնէական ըմբռնումը գոհացում կը գտնէ եւ թէ՛ չափով մը նաեւ առասպելը։

Այս պարզամիտ մը ճարտարութեամբ հնարուած միջադէպը դուրս հանելով՝ առասպելին Երդ դարու սկզբնական ձեւին կը վերաբերին

1 Ագաթանգեղայ պատմութիւն Հայոց. Տփղիս 1909, էջ 33։

29528-64

քմ կարծիքովս՝ Արայի գոյութիւնը, անոր չնաշխարհիկ գեղեցկութեամբ օժտուած ըլլալն եւ այս իսկ պատճառաւ Շամիրամէն կամ համապատասխան ուրիշ դիցուհիէ մը սիրուիլը, պատերազմը, Արայի պատերազմի մէջ իյնալը. բայց յետոյ վերնատան մէջ Արալէզներու լիզելով յարութիւն առնուլն ու կենդանանալը։ Անստոյգ կը մնայ միայն այն թէ Արայ Գեղեցիկն արդեօք հայ հին թագաւորներու ցանկին մէջ մուծանողն առաջին անգամ ինքն Անանունն է թէ իր ժամանակ ուրիշներէ ալ արդէն մարդկային էակ մը կը նկատուէր։ Որչափ կ'երեւայ, հաւանականը վերջինս է եւ հետեւաբար Անանունը պարզապէս նոյն հասարակաց ըմբռնումը գրի առած է. թէ ըստ առասպելին Արայ Գեղեցիկն իրօք յարութիւն առած է, կը ցուցնէ նաեւ Եզնիկէն. «Եւ ոչ ի շանէ ինչ երեւալ, կը գրէ Եզնիկ, եթէ ընդ անհրեւոյթ զօրութիւնս ինչ կեցցէ. եւ յորժամ վիրաւոր ոք անկեալ ի պատերազմի դնիցի, թէ լիզիցէ եւ ողջացուցանիցէ, զոր առասպելն կոչեն. այլ ամենայն առասպելք են, էջ 99։ «Միթէ եւ զարալէզն եւս ոք կարիցէ ասել, կը գրէ քիչ մը աւելի վար, թէ եւ զոյն ուրուք տեսեալ ցէ. եւ թէ յառաջին ժամանակին արալէզը լիզելին զվիրաւորս եւ ողջացուցանէին, արդ ընդէ՞ր ոչ լիզիցեն եւ ողջացուցանիցեն. ոչ նոյն պատերազմունք են եւ նոյնպէս վիրաւորք անկանին։ Այլ յայնժամ, ասեն, դիւցազունք էին։ Եւ մեր զդիցն խաղ պատմանջեցուցաք ի նմանէ։

Մարմնաւորը էին արդեօք դիքն, թէ անմարմինք„ էջ 100։ Այս շատ հետաքրքրական հատուածով ոչ միայն Արայի յարութիւն առնլու աւանդութիւնը յայտյանդիման կերպով կ'ապացուցուի, այլ եւ այն թէ 1. ըստ հեթանոս Հայուն հաւատքին եւ ըմբռնման Արա Գեղեցիկը աստուածազգի կամ աստուած էր եւ 2. թէ ինքն իսկ Եղնիկ զայն աստուածներու կարգը կը դասէ, երբ իրեն եղած՝ "Այլ յայնժամ, ասեն, դիւցազունք էին„ առարկութեան իբր պատասխան անմիջապէս աստուածներու վրայ կը դարձնէ իր խօսքը եւ Անանունի պէս ինքն ալ կը ջանայ ցուցընել թէ աստուածները "մարդիկ էին եւ զմարդկան ուրուականս ի պաշտօն առեալ՝ դիս անուանէին„ (անդ)։ Որ է ըսել՝ եթէ ԵՐԴ դարու քրիստոնեայ Հայաստան Արա Գեղեցիկը մարդիկներէ սերած մարդ դիւցազն մը կը նկատէր, ԳՐԴ դարու կամ աւելի ճիշդ նախնի հեթանոս Հայը զայն կը համարէր ազգային պատերազմիկ աստուած մը, որ կը մեռնի, բայց վերստին կը կենդանանայ։

2. Ժողովրդական աւանդութիւն։

Արայի ԵՐԴ դարու առանձնայատուկ պատկերին վերլուծումն տալէն յետոյ՝ բնականաբար խնդիր պիտի ծագի թէ կարելի՞ է առասպելիս հետքերը գտնել նաեւ ներկայ հայ ժողովրդեան զրոյցներուն մէջ։

Հարցմանս դրական պատասխան կու տայ Ե. Լալայեանց հրատարակելով Արայի մասին ընդարձակ աւանդավէպ մը[1], զոր իրեն Սահակ Սափարեան անունով Կարնեցի հարիւրամեայ ծերունի մը պատմեր է եղեր։ Սափարեան զայն Մշոյ Հայերէն լսեր է եղեր եւ պատմուածքն ալ զանազան գաւառաբարբառներով խառն ըլլալուն՝ Լալայեանց պատշաճ տեսեր է հրատարակութեան մէջ լեզուին ձեռ չդնել՝ ի հարկէ առանց զրոյցին նկարագրական գաղափարներն ու ասութիւնները զոհելու։ Որչափ որ ալ աւանդավէպս շատ հետաքրքրական նորութիւններ կը պարունակէ եւ իր շատ մը գողտրիկ փափկազգաց եւ վսեմ հայեացքներով հայ ժողովրդական արձակ բանաստեղծութիւններուն լաւագոյններու կարգը թերեւս կարելի ըլլայ դասել, բայց կը ցաւինք որ Լալայեանցի տուած երաշխաւորութիւններով հանդերձ ստիպուած ենք շատ կասկածելիօրէն վերաբերուիլ աւանդավէպիս, որ հաւանօրէն կեղծիք է, ուրիշ ոչինչ։

Զրոյցին բովանդակութիւնը համառօտիւ այս է։ Շատ դարեր յառաջ կ'ապրէր Արամ թագաւորը Մուսուլ քաղաքը, որ է Նինուէ։ Առիւծի պէս քաջ մարդ էր նա, բայց յանկարծ կոյրնալով՝ ալէզարդ ծերունի մը իրեն խորհուրդ կու տայ երեք որդիներէն մին Շամիրամի ղրկել, որ աչքի դեղ ունի եւ կրնայ զինքն երիտասարդացնել։ Արամ յանձն չ'առնուր առաջարկն

1 Ազգ. Հանդէս Թիֆլիս 1902, էջ 144—159։

ըսելով՝ որ ինքը Շամիրամի հետ թշնամացած է եւ թէ Շամիրամ միտք ունի իր Արայ որդին յափշտակել: Սակայն Արային աղաչանքներուն վրայ Արամ թոյլ կու տայ եւ Արայ իր երկու երէց եղբայրներուն հետ ճամբայ կ'ելլէ դէպի Վան, որ Շամիրամի մայրաքաղաքն է եղեր. ճամբան երեք բերդերու կը հանդիպին, որոնց իւրաքանչիւրին տէրերը մէյմէկ դեւեր են եղեր: Ասոնք մէյմէկ գեղեցիկ աղջիկ յափշտակած՝ բանտարկած են բերդերու մէջ եւ իրենք սովորաբար եւ այն՝ ցերեկին դուրս կ'ըլլան, երբ Արայ Գեղեցիկն իր եղբայրներուն հետ աղջիկներուն օգնելովը կը յաջողի բերդերը մտնել եւ գրաւել: Իւրաքանչիւր բերդին տէրերը սպաննելէն վերջը՝ առաջնոյն աղջիկը կու տայ իր երէց եղբօր կնութեան, երկրորդը՝ միջնին, իսկ երրորդը, որ ամէնէն գեղեցիկն է եւ անունը Զուարթ, ինքը կ'առնու: Առաջին բերդին գրաւման ժամանակ զրոյցը Արային եւ աղջկան բերանը խօսքեր կը դնէ, որոնք մտադրութեան արժանի են, այսինքն՝ դեւը տակաւին դուրս ըլլալուն՝ Արան կը հարցընէ աղջկան՝ “Այսօր ո՞ր կողմն է գնացել նա„: “Դէպի արեւմուտք„ կը պատասխանէ աղջիկը, ուսկից Արա կը հետեւցընէ, “ուրեմն արեւելքից կը վերադառնայ„: Ասկից կը տեսնուի որ չեն պակսիր առասպելիս մէջ իրապէս դիցաբանական տեսագծեր (Motiv), որոնք իրենց հնութեամբը զմեզ կը տանին կը հասցընեն մինչեւ դիցաբանական շրջանը, որ իր կարգին երկնքի՝ բայց յատկապէս աստղներու

արեւու եւ լուսնի երեւոյթներուն ամենազօր ազդեցութեան տակ էր։ Արեւ, լուսին եւ աստղները միշտ դէպի արեւմուտք կ'ընթանան եւ սանդարամետ իջնալով՝ արեւելքէն դարձեալ մէջ տեղ կ'ելլեն։ Այսպէս նաեւ մարդիկ սանդարամետ կ'իջնան արեւմուտքէն եւ իրենց կեանքն ու լոյսը կը ստանան արեւելքէն։ Եւ որովհետեւ արեւ, լուսին եւ աստղներ եւ ամէն անձնաւորուած լուսաւոր երեւոյթ վիշապներէ եւ դեւերէ կը հալածուին, յաւիտենական եւ անվերջ կենածիր մըն է, որ կ'ընթանայ արեւմուտքէն արեւելք եւ արեւելքէն արեւմուտք։

Առասպելը շարունակելով կը պատմէ, թէ Զուարթ լսելով Արայի Շամիրամին երթալը շատ կը տրտմի եւ կ'աշխատի զինքը ետ կեցընել։ "Շամիրամի մօտ, կը բացագանչէ Զուարթ, վա՜յ ինձ, դու այլ եւս չես վերադառնայ, նրան տեսնելով, կը մոռանաս հօրդ էլ, ինձ էլ։ Երբեք, կը պատասխանէ Արայ, թո՛ղ վկայ լինին աստուածները, որ նոյն իսկ Շամիրամը չի կարող խլել ինձ քեզանից"։ Զուարթը ճարահատ իրեն խորհուրդ կու տայ Շամիրամի չգացած հանդիպիլ անպատճառ ալեզարդ ծերի մը։ Արայ կը խոստանայ կատարել իր բաղձանքն ու կը մեկնի։ Կը հասնի վերջապէս ծերունւոյն եւ կը դնէ իր խնդիրն անոր առջեւ. "Դժուարին բան խնդրեցիր, կը պատասխանէ ծերունին, թռչունը իր թեւով, օձը իր փորով չեն կարողացել Շամիրամի երկիրը մտնել, որովհետեւ ինձ պէս չորս պահապան ունի սահմանի վրայ։ Չորրորդը

ես եմ եւ մեր ձեռքից ոչինչ չէ կարող սպրդնիլ։ Բայց ես քեզ խոստացայ չմեռնել . . . եւ ես կը ներեմ քեզ, որ իմ երեք ընկերներին սպաննել ես, մենք բոլորս էլ կախարդներ ենք եւ ինչ կերպարանք կամենանք, կ'ընդունինք, նրանք դեւի կերպարանք էին մտել սահմանը լաւ պահպանելու համար»։ Ապա կը հրամայէ որ քամին եղած հսկայ ծառը բարձրանայ եւ անկից 40 տերեւ քաղէ։ Արան կը կատարէ հրամանն եւ յետոյ կը հրամայէ որ տերեւներէն մէկը շրթունքներուն մէջ դնէ եւ մտքէն չար բաներ չանցընէ եւ սիրելիներն յիշէ «եւ իսկոյն աշխարհին սկսեց աչքի առաջով անցընել, ահա իր հայրը Արամ, կոյր, դողդոջուն անցաւ առջեւից, ահա եղբայրները ուրախ զուարթ իրենց կանանց հետ եւ ահա Զուարթը, թախիծն երեսին»։ Ամենէն վերջը կը տեսնէ Շամիրամ, բայց անով գոհ չըլլալով կ'ուզէ իրեն երթալ։ Դուրունին կը ճամբէ զինքն խրատ տալով որ պահապաններու հանդիպելու պահուն, «դու հանիր մի տերեւ ծոցից եւ շրթունքներովդ բանիր, նրանք իրար կը խառնուին, քեզ կ'որոնեն, դու նրանց կը տեսնես, նրանք քեզ չեն տեսներ»։ Արան այսպէս կ'երթայ կը մտնէ Շամիրամի սենեակը, դեռ կ'առնու, բայց յափշտակուած Շամիրամի գեղեցկութենէն, որ հանգիստ կը ննջէր, «կռացաւ, մի փոքր քաղեց նրա երեսից (– համբուրեց) եւ իր մատանին դնելով նրա մատը, նրանն ինքն առաւ՝ եւ շտապով հեռացաւ ննջարանից»։ Արշալոյսին Շամիրամ

Կ'արթննայ եւ «իրեն թուում էր թէ մէկը մտեցել է իրեն»։ Իսկոյն անկողնէն ելնելով՝ կոչեց իր 40 նաժիշտներն իմանալու համար թէ «ով է մտել այս գիշեր իմ սենեակը»։ Անոնք լուր չունէին, բայց երբ սկսաւ լուացուիլ, նկատեց որ մատանին իրենը չէ, այլ վրան գրուած է Արայ Գեղեցիկ, որդի Արամ թագաւորի։ Արիւնը անմիջապէս գլուխը զարկաւ եւ գոչեց. «Ուրեմն նա էր, որ տեսայ, այն ինչ թռչուն էր որ ձեռքիցս թռցրի»։ Ապա զօրք ժողուած պատերազմ կը հրատարակէ Արամի դէմ։

Արայ Զուարթը, եւ իր եղբայրներն առած շուտով հօրը կ'երթայ եւ աչքը կը բուժէ, բայց Շամիրամի բանակը արդէն Հայաստան հասած ըլլալուն՝ Արամի խորհուրդ կու տայ չպատերազմիլ. «Ուշ է, հայրիկ, ոչ ես, ոչ քու թուրն ու զօրքը կարող ենք մի բան անել, մինչեւ մենք կը պատրաստուենք՝ նա կը մտնի մեր քաղաքը եւ մեր բոլորիս գերի կը տանի…։ …միայն ինձ թող տուր մենակ, առջէն գնալ անձամբ բանակցել նրա հետ։ Արամ չ'ուզեր, ըսելով որ Շամիրամ զքեզ պիտի չարձակէ, արդէն քեզի համար եկած է. «Լաւ է, հայրիկ, ինքս գերի լինեմ, քան իմ ազգը, ինքս կորչիմ. քան Հայոց գահն ու Հայոց զօրքը»։ Արամ ստիպուած թոյլ կու տայ եւ Արայ 30 հոգւոյ հետ կ'երթայ Շամիրամի ներկայանալու եւ Շամիրամ զինքն տեսնելուն պէս կը բռնէ եւ երեք տարի քովը կը պահէ։ Երրորդ տարին Արայ ծպտուած կը

փախչի Հայաստան: Շամիրամ կատաղութենէն երկրորդ անգամ պատերազմի կ'ելլէ եւ կը հրամայէ անխնայ ջարդել Հայոց զօրքը՝ "Միայն զօրքի գլխաւորին, որ երկար մազերով, բարձրահասակ եւ աննման մի երիտասարդ է, չսպաննէք, այլ կենդանի ինձ մօտ բերէք„: Սակայն Արան կ'իյնայ պատերազմի մէջ եւ Շամիրամ կոծով ու ողբով զինքը կը թաղէ:

Աւանդավէպ մըն է այս, որուն մէջ ի հարկէ կարգ մը իրապէս դիցաբանական գծեր մարգարիտներու պէս աստին անդին ցիր եւ ցան սփռուած են, ինչպիսի է օր. համար վերը յիշուածէն զատ նաեւ կախարդական միջոցով մը ամբողջ աշխարհքս, Արամ, Զուարթ, Շամիրամ եւն Արայի աչքերու առջեւէն անցընելը, որ Ոդիսեւսի սանդարամետի մէջ եղած իր սիրելիներին ու ծանօթներին տեսնելը կը յիշեցնէ: Սակայն ամբողջ պատմուածքին իսկականը, արմատն ու հիմը՝ Արան իր նկարագրով ժողովրդական անխառն աղբիւրէ չէ, անդրադարձ մտքի գործք է, օտար տարր մը՝ հիւսուած գիտակցաբար ժողովրդական ուրիշ առասպելի մը կամ առասպելներու հետ: Հիւսողին անձն երկրորդական է, ամէն պարագայի մէջ անիկա բոլորովին անտեղեակ չէր հայ գրաւոր աւանդական պատմութեան: Արամ, Նինոսէ, Վան՝ վերջիններս իբր թագաւորանիստ քաղաքներ՝ մեր ըսածին առաջին ապացոյցներն են: Ժողովրդագիտօրէն (folkloristisch) *խօսելով անհնար է թէ հայ ժողովուրդը* 2500 *տարիէ ի վեր կործանուած*

Նինուէ քաղաքին յիշատակը պահած ըլլայ իր զրոյցներուն մէջ . կործանուած քաղաքը սովորաբար տեղի կու տայ ուրիշի մը, որ ի հարկէ կամ իր աշխարհագրական դիրքով եւ կամ քաղաքական եւ տնտեսական նշանակութեամբն որ եւ է մերձաւորութիւն մը կամ նմանութիւն մը ունենալու է նախընթացին հետ: Քաղաքներուն շփոթութիւնն, այսինքն Նինուէի Հայաստանի եւ Վանայ Շամիրամի մայրաքաղաք հռչակումը բնական երեւոյթ է յառաջ եկած սովորաբար պատմողներու տգիտութենէն, հոս թերեւս դեր մը խաղացած ըլլայ նաեւ այն պարագան, որ այսօր Վանայ բնակչութիւնը՝ հաւանօրէն ազդուած Խորենացւոյ աւանդութենէն, որ Վան Շամիրամի երկրորդ մայրաքաղաքը կ'անուանէ, իր քաղաքը Շամիրամի իրական մայրաքաղաքը կը ճանչնայ եւ ոչ թէ Հայոց: Ասոր հակառակ գրական աւանդութենէ խոտորում է Արամի բերանը դրած այն խօսքը թէ Շամիրամ միտք ունի իր Արայ որդին յափշտակել: Անանունը սիրոյ այս պայքարը, ինչպէս վերը ըսինք արդէն. Արայի ազատ եւ ինքնիշխան թագաւոր եղած ժամանակը կը դնէ. Խորենացին ալ նոյնը կ'ըսէ, այն տարբերութեամբ որ կը պատմէ թէ Շամիրամ Նինոսի կենդանութեան ժամանակ արդէն Արայի սիրահարուած էր, բայց կը ծածկէր: Շատ կասկածելի է նոյնպէս աստուածներուն վկայ կոչելը, բաց մանաւանդ Շամիրամի Արան թաղել տալը: Ներելի՛ է կարծել թէ հայ ժողովուրդն այսպէս խայտառակ կերպով

վերջ տայ իր գերմարդկային կարծուած ամենանշանաւոր հերոսին կեանքին։ Եթէ իբրեւ պատմական անձնաւորութիւն գոյութիւն իսկ ունենար Արայ եւ Շամիրամէն՝ Հայաստանի ամենամեծ հակառակորդէն սպաննուէր, հայ ժողովուրդն՝ եթէ երբեք զայն դիցաբանական զրոյցներու նիւթ ըներ, անշուշտ հնարքը պիտի գտնէր կերպով մը զինքն ապրեցնելու, ինչպէս ըրած են մեր հեթանոս նախնիները զինքն յարութիւն առած նկատելով։ Ի՞նչ ըսենք այն հատուածին մասին, որուն համաձայն Արայ ոչ միայն Շամիրամը կը համբուրէ գրաւուած անոր գեղեցկութենէն, այլ մինչեւ իսկ կը փոխէ իր մատանին անոր մատանւոյն հետ, որոնք երկուքն ալ տրամագծօրէն կը հակառակին ոչ միայն Արայի գրական աւանդութեան, այլ ինքնին առասպելին նպատակին, որ է ցուցնել թէ Արայ Շամիրամը չսիրելուն համար կը մեռնի։ Շատ աւելի անվիպական է Արայի իր հօր տուած այն յուսահատ խորհուրդն, որով նա Արամը Շամիրամի դէմ պատերազմելէն ետ կը կեցնէ։ "Ո՞նչ է, հայրի՛կ, ո՛չ ես, ո՛չ քու ծառան ու զօրքը կարող ենք մի բան անել„. եւ կ'ուզէ ինքզինք բանակցութեամբ յանձնել կամ գերի երթալ։ "Լաւ է ինքս գերի լինիմ", քան իմ ազգը, ինքս կորչիմ", քան Հայոց գահն ու Հայոց զօրքը„։ Որչափ խօսք, այնչափ մեղք ընդդէմ ճշմարիտ զրոյցներու հոգւոյն։ Իրական հերոս այսպէս չի խօսիր. մէկ խօսքով՝ Լալայեանցի Արան կը ներկայացուի հոս իբրեւ անձ մը, որ

մարդկային ամենահամեստ ձիրքերով օժտուած կուրդ դիւցազնի մը անուան իսկ արժանի չէ։

Արայի եւ Շամիրամի մասին տարբերակ մըն ալ Խ. Լեւոնեան[1] գտած կը կարծէ եւ՝ ինչպէս ինքն իսկ կը յայտարարէ, ոչ թէ հայկական, այլ քրդական աղբիւրէ։ Պօլի (Հայոց ձորի մէջ) շատ խելացի եւ զօրաւոր թագաւորը, այսպէս կը սկսի առասպելը ըստ Լեւոնեանի, օր մը սիրահարուելով Վանի բերդին այրի թագուհւոյն, որ շատ գեղեցիկ էր, պատգամաւոր կը ղրկէ անոր եւ ձեռքը կ'ուզէ։ Վանի թագուհին թէեւ չէր ուզեր անոր հետ ամուսնանալ, որպէս զի իր երկիրներն անոր իշխանութեան տակ չիյնան, բայց նոյն ատեն ուղղակի մերժելէ վախնալով՝ ազատելու համար դժուարին պայման մը կ'առաջարկէ։ Գացէք, կ'ըսէ պատգամաւորներուն, եւ ձեր թագաւորին ըսէք թէ կ'ընդունի թագուհին իր առաջարկը, եթէ իր սահմանին մէջ գտնուած մեծ ջրէն (Շամիրամայ ակը) մաս մը ջրանցքով Խոշապ գետին վրայէն մինչեւ Վան բերէ եւ անկից ալ իմ բերդիս գլուխը հանէ։ Թագաւորը շուտով կը կատարէ խնդրուածքը եւ երբ Արտամէտ կը հասնի, թագուհին զարհուրած ու շփոթած՝ եթէ մինչեւ Արտամէտ հասաւ, կ'ըսէ, անշուշտ իմ բերդիս գլուխն ալ պիտի հասնի եւ յուսահատութենէն ինք զինքն բերդէն վար կը նետէ եւ կը մեռնի։ Նշածին վրայ թագաւորը սաստիկ կը ցաւի,

[1] Վանտոսպ 1911. էջ 2–4։

բայց մօգերուն կը հրամայէ, որ իրենց թալիս-մաններով զայն կենդանացընեն. տեսնելով որ չեն կրնար, կը գրաւէ բերդն ու անոր թագաւո-րութիւնը։

Քրդական աղբիւրէ քաղուած առասպելս իր այս համառօտութեան մէջ իսկ Լալայեանցի հրատարակածէն աւելի հետքրքրական է, հե-տեւաբար նաեւ լուրջ մտադրութեան արժանի ոչ միայն նկատելով իր ժողովրդական անա-րուեստ եւ անխառն նկարագիրը, այլ մանաւանդ իր բովանդակութեան պատճառաւ։ Արայի աւանդավէպին հետ համեմատական գծերն ալ աւելի զգալ են եւ բնական. մին կը սիրահարուի միւսին եւ միւսը չ'ուզեր իրեն եղած սիրոյ առա-ջարկը ընդունիլ, որուն հետեւութեամբ ալ կը մեռնի, բայց սիրահար թագաւորը սաստի ցաւէն կախարդներու կը դիմէ, որպէս զի զինքն կենդանացընեն։

Անստոյգ է, բայց ամէն պարագայի մէջ չէ կարելի ժխտել թէ առասպելն իր նախնական ձեւին մէջ թերեւս կենդանութիւն իսկ կը շնոր-հէր մեռած թագուհւոյն։ Դերերու շրջում մը, որով հոս սիրողը կ'ըլլայ թագաւորը, իսկ Արայի մէջ Շամիրամ թագուհին, այնչափ ծանրակշիռ զարտուղութիւն մը չէ, վասն զի նման շրջումներ ցանցառ երեւոյթներ չեն։ Դժուարին է ի հարկէ դարձեալ առասպելս Արայի աւանդավէպին մէկ տարբերակը համարել, ինչպէս Լեւոնեան միա-մտօրէն կ'ընէ առանց նկատողութեան առնելու որ հոս սիրուողը՝ այսինքն թագուհին յուսահա-

տումթենէն ինք զինքը կը սպաննէ, մինչդեռ Արայի աւանդավէպին մէջ Արայ կը մեռնի պատերազմի հետեւութեամբ եւ պատերազմը Արայի առասպելին համար հիմնական նշանակութիւն ունի։ Անհնար է ուրեմն այս կարեւոր պարագան անտես ընելով երկուքին միջեւ պատճառական աղերս փնտռել. կամ՝ այս կէտիս մէջ առասպելը վնասուած յառաջաբերելու ենք, որուն բաւական պատճառ չունինք դժբախտաբար։

Առասպելս հետաքրքրական համարելուս բուն իսկ պատճառն անոր մէջ հիւսուած Վանի Ջրմուղներու շինութեան ժողովրդական աւանդութիւնն է։ Զարմանալի է, որ ըստ քրդական աղբիւրիս Թագաւոր մըն է շինողը ջրմուղներու, մինչ անգլին Լեւոնեան քրդական երգ մըն ալ յառաջ կը բերէ (անդ. էջ 2), որ հայկական աւանդութեան պէս Շամիրամին կը վերագրէ անոնց շինութիւնը։

“Տէրէ Աղթամարէ	= Եկեղեցին Աղթամարին
Գումպաթէ Ոստանէ	— Գմբէթը Ոստանին
Ջ'ուհա Շահմիրանէ	= Առուն Շամիրամին
Միգկիւթէ Խիզանէ	= Մզկիթը Խիզանին
Տարինջ Ըսպնեանէ	— Սանդուխը Սպնեանին
Ու՛ր փրէ Պաթմանէշ	— Ու՛ր կամուրջը Պատմանին
Կեամթ խարապ նաապէն	= Բնաւ պիտի չաւրուին„։

Քրդականկան ՝Շահմիրան„ը պարսկական “Շեմիրան„ ձեւին վրայէն կազմուած է, որ կը նշանակէ Շամիրամ։ Ուրչափ կ'երեւայ, ջրմուղ-

Նիրու շինութեան քրդական աւանդութեան այս վերջին ձեւը հայկական աւանդութեան մէկ արձագանգն է։ Այս պարագային ընական է մեր առջեւ երկու հնարաւորութիւններ պիտի ելլեն. երկուքէն ո՞րը նախնականին եթէ ոչ իսկական, գէթ համեմատաբար ամենամերձաւոր ձեւը մեզի կ'ընծայէ, հայկակա՞նը թէ քրդականը, որ անշուշտ դրացի հայ գիւղացութեան ալ ծանօթ ըլլալու էր։ Իրաւունքը քրդականին կողմն է, եթէ պատմութեան հարցընենք, վասն զի՝ ինչպէս ծանօթ է արդէն սեպագիր արձանագրութիւններէն, ջրմուղներու շինողը Մինուաս Ա. է, որ Ուրարտացիներուն ամենամեծ թագաւորն էր եւ առասպելին հերոս թագաւորն ալ քաջութեան եւ զօրութեան կողմանէ՝ գէթ վրայէն նկարագրութենէն դատելով՝ անկից վար չի մնար։ Բաց ասկից որովհետեւ Անանունը Շամիրամի ընծայուած այս կոթողային հսկայ գործին մասին բան մը չի հաղորդեր, զոր եւ տարօրինակ պիտի համարէի, եթէ ԷՐԴ դարուն իրօք գոյութիւն ունենար նման աւանդութիւն մը, եւ միւս կողմանէ յոյն մատենագիրներէն, ինչպէս Դիոդոր Սիկիլիացիէն բայց մանաւանդ Եւսեբիոս Կեսարիացիէն[1], որ Խորենացւոյ գլխաւոր աղբիւրներէն մէկն եղած է, այն ալ գիտենք, որ Շամիրամի առասպելային քաջագործութիւններուն կարգէն են նաեւ կամուրջներ, քաղաքներ, ինչպէս նաեւ ջրուղիներ եւ ջրանցքներ

1 Ժամանակագրութիւն Եւսեբեայ, II, էջ 84։

շինելը, կրնայ ըլլալ, որ Խորենացին հոս ալ իր սովորական ոճով ենթադրութիւն մ'ըրած եւ այսպէս Շամիրամի ընծայած ըլլայ Վանի ջրմուղ-ներու շինութիւնը, մէկ կողմ թողլով ազգային բնիկ աւանդութիւնը՝ ի հարկէ եթէ իրեն ծա-նօթ էր այնպիսի բան մը, որ ով գիտէ թերեւս վերը յիշուած եւ Լեւոնեանէն քրդական յոր-ջորջուած առասպելին աւելի համապատասխա-նէր: Խորենացւոյ ենթադրութեամբ հնարածէն դիւրաւ կրնար այնուհետեւ ազգային նոր աւան-դութիւն մը ծագիլ՝ եթէ նկատողութեան առ-նունք այն ազդեցութիւնը զոր Խորենացին գոր-ծած է հայ մտաւորականութեան վրայ: Ես կաս-կածով կը վերաբերուիմ Խորենացւոյ ջրմուղ-ներու աւանդութեան, պարզապէս իր հան-րածանօթ անվստահելիութեան եւ բռնած սովորական ընթացքին պատճառաւ, այլ թէ ոչ ըստ ինքեան անկարելիութիւն մը չկայ պատմուածքին մէջ, նկատելով, որ հաւա-նօրէն վաղուց արդէն մուտ գտած ըլլալու է Շամիրամի առասպելը Հայոց մէջ եւ որչափ կ'երեւայ բաւական մեծ եղած է նաեւ իր ազ-դեցութիւնը Հայաստանի գլխաւորաբար հա-րաւային նահանգներու վրայ:

Պատշաճ կը համարիմ ամբողջութեամբ հրատարակել հոս բոլորովին նոր զրոյց մը, որուն ծանօթացած եմ հայրենիքս Խոտորջուր եղած միջոցիս. իւր զրոյց թէեւ բոլորովին նոյն չէ Արայի գրական աւանդավէպին հետ, բայց կը կարծեմ, որ զրոյցս անհամեմատ աւելի նշանա-

կալից է նոյն իսկ Արայի աւանդավէպին համար, առանց նկատողութեան առնլու այն զարմանալի նմանութիւնն, որ կայ ասոր եւ յունական արգոնաւորդներու նշանաւոր առասպելին միջեւ:

«Կար չկար, կ'ըսէ զրոյցը, Թագաւոր մը կար որ երեք որդի ունէր: Կրտսերը օր մը պալատէն վար նայած ատեն՝ կը տեսնէ որ բազմութիւն մը բոշաներու վարը դաշտին մէջ մաղ կը շինեն: Ամէնէն աւելի աչքի կը զարնէ աղջիկ մը, որ շատ գեղեցիկ ըլլալուն՝ կը սիրէ եւ կ'երթայ մօր կ'ըսէ որ զանիկա պալատ առնուն: Մայրն ալ տեսնելով՝ կը հաճի եւ կը հրամայէ ծառաներուն որ պալատ բերեն: Շինեցէք ինծի եւ ասոր գեղեցիկ, արքայական զգեստներ, կ'ըսէ այն ատեն կրտսեր տղան, եւ տուէք ինծի իմ ժառանգութիւնս, վասն զի ես կ'ուզեմ իմ այս քրոջս հետ հեռու երկիր երթալ եւ հոն զինքն երջանիկ ընել: Գանձատունը կը պահպանէր ահագնատեսիլ առիւծ մը եւ բանալին անոր թաթերուն առջեւն էր. մօրմէ զատ ոչ ոք կրնար անոր մերձենալ: Մայրը վերջապէս տղուն աղաչանքներուն կը զիջանի եւ երկուքին զգեստներն ալ կու տայ եւ հագուած զարդարուած կը մեկնին: Կ'երթան եւ չի լմննար, եւ այսպէս օրերով քալելէն յետոյ՝ ծովու մը առջեւ կը հասնին, որ զիրենք դժուարին կացութեան մը կը մատնէ. յանկարծ ծովը կը փրփրայ, ալիքները կը սկսին եւ կը տեսնեն որ հսկայ, վիթխարի բան մը լողալով իրենց կու գայ: Աչքեր

ունէր, որ բոցավառ արեւու պէս կը փայլէին եւ կը ծիծաղէր մարդու պէս։ Թեւաւոր առիւծ է եղեր այս զարմանալի էակը, որ ցամաք ելլելով՝ կը հրամայէ երկուքին ալ իր վրայ նստիլ, որպէս զի զիրենք դիմացը անցընէ։ Ի՜նչ զարհուրելի առաջարկ երկուքին համար։ Սակայն առիւծը կը սպառնայ զիրենք ուտել լափել, եթէ չհնազանդին։ Ճարահատ կը նստին առիւծին վրայ, որ զիրենք լողալով ողջ եւ առողջ ծովուն միւս կողմը կ՚անցընէ։ Երկուքին ալ ուրախութեան այլ եւս չափ չկար եւ չէին գիտեր ինչով փոխարինել իրենց եղած այս բարութեան։ Բայց առիւծն իրենցմէ ոչ միայն բարիք չէր սպասեր, այլ կ՚ուզէր իր կեանք իսկ տալ անոնց երջանկութեան համար։ Ցամաք ելլելուն պէս պատանուոյն կը հրամայէ որ զինքն սպաննէ. գլուխը զատ տեղ թաղէ, իրանն ալ զատ եւ աղիքներն ալ զատ եւ մէկ շաբաթ վերջը երթայ՝ դարձեալ դուրս հանէ թաղուածները։ Պատանին կը զարհուրի եւ ամէն ճիգ կը թափէ բարերար առիւծը այսպիսի առաջարկէ մը ետ կեցընելու։ Բայց առիւծը կը պնդէ եւ պատանին ստիպուած անոր կամքը կը կատարէ։

Մէկ շաբաթ վերջը կ՚երթայ նախ իրանը կը բանայ եւ ի՜նչ տեսնէ. յանկարծ հրեղէն ձի մը փոսէն դուրս կը ցատկէ եւ օդ կը սլանայ եւ ապա իջնալով պատանուոյն առջեւ ծունկի կու գայ, որպէս զի վրան նստի։ Պատանին կը նստի եւ օդոյ վրայ երկայն ճախրանքներ ընելէն վերջը՝ դարձեալ կ՚իջնայ յետոյ գլխուն փոսը

կը բանայ, ուսկից հրացայտ աչքերով չորս շներ երկինք կը վերանան եւ իրենց վնկվնկոցով օդը կը թնդացընեն։ Ամենէն վերջը կը բանայ ալիքներու տեղը, եւ նոր զարմանալիք մըն ալ հոն կը տեսնէ, վասն զի ալիքները դէնք եղած էին, որով զինուած հրեղէն ձին կը հեծնէ եւ օդ կը բարձրանայ շրջակայ վայրերը քննելու եւ գեղեցիկ պալատի մը շինութեան տեղն որոշելու համար։ Քանի մը ամսէն կը բարձրանայ հրաշալի պալատ մը ծովու եզերքի վրայ՝ շրջապատուած սաղարթախիտ անտառով մը, որուն երփնագոյն ծառերն իրենց պատկերալից շուքն ծովուն վճիտ եւ արծաթափայլ ջրոյն վրայ ձգելով՝ հմայիչ եւ անպատմելի տպաւորութիւն մը կը թողուին մարդու վրայ։ Պատանին կը գնէ իր սիրելին նոր պալատին մէջ եւ ուրախ, զուարթ իրենց օրերն կ'անցընեն։

Օր մը պատանին որսի գացած ըլլալով՝ եւ գրեթէ ամէն օր որսի կ'երթար, աղջիկը ձանձրութենէն պարտէզ կ'ելլէ եւ կը սկսի ծովը զննել. Նոյն ատեն կը տեսնէ, որ սեւ մարդ մը լողալով իրեն կու գայ եւ կը խնդրէ, որ գաւազան մը երկնցընէ, որպէս զի ցամաք ելլէ։ Աղջիկը վախէն՝ ուզածը կը կատարէ եւ փերին կը տանի տունը։ Փերին ինք զինքն այլ եւս անվտանգ տեսնելով՝ ամէն միջոց կը բանեցընէ պատանին սպաննելու համար։ Ուստի եւ կ'աշխատի աղջիկը համոզել թէ եղբայրդ զքեզ կ'ուզէ սպաննել։ Աղջիկը սկզբան չ'ուզեր հաւատալ, բայց յետոյ կը համոզուի ըսուածներուն

եւ կ՚ուզէ ամէն գնով սպաննել եղբայրը։ Ասոր վրայ փերին իրեն խորհուրդ կու տայ որ հիւանդ ձեւանայ եւ անկողին մտնէ։ Երբ եղբայրդ գայ եւ զքեզ հիւանդ տեսնէ, պիտի հարցնէ, ինչ ունիս, քոյրիկ, ինչ կ՚ուզես, այն ատեն ըսէ՝ հեռո՛ւն, շա՛տ հեռուն չքեղ հրաշալի պարտէզ մը կայ, որուն ծառերուն վրայէն աշխարհքիս երաժշտական ամենանշանաւոր գործիքները կախուած են, գնա եւ հոն եղած քնարը բեր եւ զա՛րկ, որպէս զի առողջանամ։ Եղբայրդ պիտի երթայ եւ այլ եւս ետ պիտի չդառնայ։ Աղջիկը փերիին ըսածը ճշդիւ կը կատարէ եւ պատանին լսելով իր սիրելւոյն խնդիրքը կայծակի արագութեամբ կը նետուի ձիուն վրայ եւ օդ կը վերանայ։ Եւ ինչ տեսնէ, հեռո՛ւն, շա՛տ հեռուն սպիտակ, սիրուն եւ հսկայ պալատ մը՝ սքանչելի պարտէզով եւ շուրջը ընդարձակ, անտառ մը։ Կը սրանայ դէպի վար, կ՚իջնայ կ՚իջնա՛յ եւ կը հասնի պալատին առջեւ։ Հոն կը թողու ձին եւ շնիկներն եւ ինքը կը մտնէ ներս ընդարձակ սրահ մը, ուր կը նստէր ուրիշ թագաւորի մը նազելի աղջիկը, զոր առաստաղէն մինչեւ գետին երկարող սարդի ոստայնի ոսկեղէն սքանչելի հիւսք մը պատանիէն կը բաժնէր։ Բարեկա՛մ, ինչո՞ւ եկած ես, ինչ կ՚ուզես, կը հարցնէ աղջիկը եւ պատանին կը պատմէ եղելութիւնը, որուն իբր պատասխան, կը խաբուիս, կ՚ըսէ, աղջիկը, եթէ կը կարծես թէ քոյրդ հիւանդ է, անիկա զքեզ սպաննել կ՚ուզէ։ Պատանին ասոր վրայ ինք զինքն սաստիկ վիրաւո-

րուած զգալով՝ սուրը կը քաշէ, որ աղջիկը սպաննէ, բայց աղջկան սպառնալիքներուն վրայ կը հանդարտի։ Դժուար է զքեզ համոզել, կը գիտէ աղջիկն, անոր համար գէթ միտ դիր ինչ որ կ'ըսեմ։ Այն պարտէզը, ուր երթալ կ'ուզես, ամէն կողմանէ փակուած է եւ հազարաւոր փերիներ պահպանութիւն կ'ընեն. խոշոր դուռ մ'ալ ունի, զոր կը պահպանեն վիթխարի արջ մը եւ ցուլ մը. արջուն առջեւ դրուած է խոտ եւ ցուլին առջեւ միս, դուն միսը արջուն տուր եւ խոտը ցուլին եւ անմիջապէս ներս մտիր եւ քնարը առ, ինծի եկուր։ Ճիշդ այնպէս կ'ընէ, ինչպէս Թագաւորին աղջիկը կ'ըսէ։ Երբ քնարը առած դուրս կ'ելլէ, պահապան փերիները կ'արթննան եւ կատաղաբար կը սկսին իր ետեւէն վազել, բայց պատանին ձիուն զարնելուն պէս՝ օդ կը սլանայ եւ կու գայ աղջկան, որուն պահապան 500 փերիները պատանին հալածողները կը սպաննեն։ Պատանին քնարն առած կ'երթայ իր քրոջ, որ տակաւին պառկած էր։ Մէկ շաբաթ շարունակ քնար կը զարնէ, մինչեւ որ քոյրը անկողնէն կ'ելլէ։ Պատանին հանդարտած դարձեալ որսի կ'երթայ, փերին հիմայ ուրիշ հնարք մը կը մտածէ։ Եղբայրդ, կ'ըսէ, լարած թակարդէս ազատեցաւ, բայց այս երկրորդէն կարծեմ այլ եւս պիտի չազատի։ Դուն դարձեալ հիւանդ ձեւացիր եւ եղբօրդ գալու ատեն այսպէս ըսէ իրեն. Հեռո՜ւն շա՜տ հեռուն դաշտ մը կայ, ուր անթիւ անհամար ոչխարներ եւ խոյեր կ'արածին։ Անոնց մէջ կայ բոլորովին սեւ խոյ մը. գնա՛, անիկա բեր եւ

մորթէ՛, որ ուտեմ եւ առողջանամ։ Պատանին նոյնպէս հրեղէն ձին սլացած՝ կ'երթայ կը հանդիպի Թագաւորին աղջկան։ Միտ դի՛ր ինծի, բարեկա՛մ, կ'ըսէ աղջիկը, այն հօտին երթալ շատ վտանգաւոր բան է, անոր պահապաններն են կատաղի առիւծներ, արջեր եւ բազմաթիւ փերիներ եւ քանինե՛ր այն խոյը առնուլ ուզած եւ մեռած են։ Ասկից դացած ատենդ խոշոր դաշտի մը պիտի հանդիպիս, որուն մէջ ահագին բարձունք մը կայ։ Դուն նայէ, որ երթաս եւ դաշտին մէջ եղած այն բլուրին վրայ կենաս։ Երբ հօտը գայ քեզի մերձենայ, դուն օդը բարձրացի՛ր, սաստկութեամբ իջի՛ր վար եւ բռնէ առաջին խոյը, որ խնդրուած խոյն է եւ շուտով դարձեալ օդ բարձրացի՛ր եւ եկո՛ւր ինծի։ Հազիւ թէ պատանին աղջկան ըսածին պէս խոյը առած օդ կը բարձրանայ, ահագին աղմուկ մը կ'ելլէ հօտին չորս կողմանէ, արջերն, առիւծներն ու փերիները կը սկսին գազանաբար դէպի աղջկան պալատը դիմել, բայց անոր պահապան, փերիներէն ամէնն ալ կտոր կտոր կ'ըլլան։ Պատանին Թագաւորին աղջկան շնորհակալ կ'ըլլայ եւ խոյն առած կը դառնայ իր տունը։ Քոյրը խոյը մէկ շաբաթ ուտելով՝ դարձեալ կ'առողջանայ եւ կեղծաւորաբար շնորհակալ կ'ըլլայ պատանւոյն, ուր ոչինչ կը խնայէ իրեն համար։

Մեր հերոսը դարձեալ որսի կ'երթայ, այս անգամ փերին բոլորովին մոռծկոտ տրամադրութեամբ պահարանէն դուրս կ'ելլէ, ուր միշտ կը պահուըտէր պատանւոյն տունն եղած

ժամանակ։ Մէկ միջոց մնաց այլեւս, կ՚ըսէ աղջկան, այս ալ նեղէ չյաջողի, ա՜լ չեմ գիտեր ինչ ընենք։ Դարձեալ հիւանդ ձեւացիր եւ եղբօրդ ըսէ որ հեռո՜ն, շա՜տ հեռուն լիճ մը կայ, որուն ջուրը ոսկւոյ պէս կը փայլի, գնա՛ եւ անկէ ջրէն բեր որ խմեմ եւ առողջանամ։ Պատանին թէեւ կասկածելու կը սկսի, բայց իր քրոջ սիրոյն համար այս վտանգն ալ յանձն կ՚առնու եւ կ՚երթայ։ Կը զարմանամ քու վրադ, կ՚ըսէ իրեն այս անգամ թագաւորին աղջիկը, որ յամառաբար կը շարունակես քու քաջագործութիւններդ այն ապերախտ քրոջդ համար։ Այն լիճը, ուր երթալ կ՚ուզես, կը գտնուի երկու մեծ լեռներու մէջտեղ, որոնք հինգ վայրկեան մէյ մը լիճը կը գոցեն։ Անոր համար նայէ, որ հինգ վայրկեանէն ջրէն ելլես։ Պատանին ձիուն խթան մը զարնելուն պէս՝ կը բարձրանայ երկինք, կ՚երթայ եւ կը սլանայ, մինչեւ որ լիճը կը հասնի։ Լիճը բնութեան սքանչելիք մը, հրաշակերտ մը, որ իր հմայիչ, ձգող գեղեցկութեամբը քանի՛ քանի հերոսներ կուլ տուեր է։ Մեր հերոսը գիտնալով մօտալուտ վտանգը՝ ճեպով ջուրը կը մտնէ, կուժը կը լեցնէ եւ անգամ մըն ալ իր սքանչելի ձիով լողալէն վերջը՝ կը սրանայ դէպի անտառին պալատը առանց մտադիր ըլլալու որ ինքը հազիւ վտանգէն ազատած էր եւ շնիկներն լճակին մէջ փակուած են։ Շնիկներուն կորուստին ցաւը աննկարագրելի էր, անով ինք զինքն կը մխիթարէ, որ թերեւս ազատին եւ դարձեալ զինքը գտնեն։

Փերիին ալ, աղջկան ալ հնարքներն սպա-
ռեցան եւ չէին գիտեր, ինչ ընեն։ Ուստի եւ
յուսահատ միջոցի մը կը դիմեն, այսինքն՝ կ'ուզեն
իր ճարպիկութեան եւ զօրութեան գաղտնիքն
իմանալ։ Եղբայր, կ'ըսէ, օր մը աղջիկը, ինչ ոյժ
է այս քու ունեցածդ, որ ամէն վտանգէ եւ
դժուարութենէ կ'ազատիս։ Կը կապէ յետոյ
ձերոսին ձեռքերն ահագին շղթայով մը, զոր
սակայն պատանին առանց մեծ բռնութիւն ընելու
կտոր կտոր կ'ընէ։ Սիրելիս, իմ ձեռքերս կրնաս
միայն խողի մազերով կապել, ուրիշ բան չի
կրնար զիս զսպել։ Աղջիկը ուրախացած խողի
մազ կը բերէ եւ կը կապէ։ Եւ երբ պատանին
սաստկութեամբ կտրել կ'ուզէ, մազը կը մտնէ
մսին մէջ եւ արիւնը կը սկսի հեղեղի պէս դուրս
հոսել։ Ասոր վրայ աղջիկը փերին շուտով դուրս
կը հանէ պահարանէն եւ կը հրամայէ, որ եղ-
բայրը սպաննէ։ Բայց փերին՝ ինչ պէտք կայ
սպաննելու, կ'ըսէ, տանինք նետենք խոր հոր
մը, խեղճը հոն արդէն մէկ երկու օրէն կը մեռնի.
եւ այնպէս ալ կ'ընեն։ Հերոսը արեան հոսումէն
եւ ցաւերու սաստկութենէն մահուան դուռը
հասած՝ կը մտածէ իր ձիուն եւ շնիկներուն
վրայ, որոնց առաջինը իր բռնելու պահուն
փախած էր եւ միւսները լճին մէջ փակուած։
Յանկարծ ճինճինկոց մը կը լսէ օդոյ մէջ. իր շնիկ-
ներն էին, որոնք իր հեծկլտուքն ու աղա-
ղակն լսելով՝ հոն կ'իջնան եւ իրենց ակռա-
ներովը մազը կը քակեն եւ վէրքերը կ'առող-
ջացնեն։ Հերոսն ալ եւս զօրացած՝ դուրս

կ'ըլլէ հորէն եւ ձին ալ գալով հեռուէն, կը հեծնէ եւ կը սրանայ ուղղակի իր տունը։ Իր ապերախտը փերիին հետ սեղանի նստած կը գտնէ, որոնք երկուքն ալ զարհուրանքէն քար կը կտրին։ Անմիջապէս փերիին կը հրամայէ, որ ապերախտ աղջիկը կտոր կտոր ընէ։ Յետոյ ինքն ալ փերիին՝ զինքը չսպաննելուն համար միայն մէկ ոտքը կտրելով՝ կը վերադառնայ անտառին մէջ գտնուող աղջկան զոր իրեն կնութեան կ'առնու եւ յետոյ երկու մեծ թագաւորութիւններն ալ իրարու հետ միացընելով՝ հսկայ թագաւորութիւն մը կը կազմէն եւ իրարու հետ երջանկութեամբ կ'ապրին երկար ու երկար տարիներ։

Ժողովրդական զրոյցի մը մէջ ասկէ աւելի պայծառ եւ որոշ չէր կրնար նկարագրուիլ Արալէզներու հին առասպելը, որ մեր գրական աւանդութեան մէջ Արայի աւանդավէպին հետ ամենասերտ կերպով կապուած ըլլալուն՝ բովանդակ առասպելագիտութեան մէջ բռնած իր բացառիկ դիրքովն ու նկարագրովը առանձնայատուկ զարմանալի կնիք մը դրոշմած է անոր վրայ։ Հոս նկարագրուած շնիկներն ալ երկնային էակներ են, օդոյ մէջ կ'ապրին, օդոյ վրայէն կը թռչին, եւ որ ամենէն կարեւորն է՝ վիրաւորները կը կենդանացընեն, բուժելով անոնց վէրքերը։ Ստոյգ է, թէ ինչպէս կը բուժեն մահամերձ հերոսին վէրքերը, առասպելին մէջ չի յիշատակուիր, բայց կարծեմ շատ բնական է ենթադրել, որ եթէ ակռաներով մարմ-

Նոյն մէջ մնած մազը կը կտրեն, անշուշտ վէրքն ալ լեզուաւ կը բուժեն։ Ասիկա այնչափ պարզ է, որ եւ ոչ իսկ խօսիլ կ'արժէ այս մասին։ Հարկ կը համարիմ մտադիր ընել նաեւ այն պարագային, որ ժողովրդական առասպելներու մէջ մէկը հօրը նետելը կամ իջեցընելը շատ անգամ սպաննել կամ սանդարամետ իջե-ցընել կը նշանակէ։ Եթէ դժուարին է այսու հանդերձ զրոյցս Արայի առասպելէն հետ նոյնա-ցընել, քանի որ երկու վիպար սիրողները հոս քիչ թէ շատ տարբեր տեսագծերով կը ներ-կայացուին, սակայն միւս կողմանէ այն ալ չէ կարելի ուրանալ, որ նաեւ այս նկատմամբ, այս-ինքն՝ սիրոյ երկակողմանի յարաբերութեան տե-սակէտով շատ հետաքրքրական նմանութիւն-ներ եւ լուսաւորութիւններ կ'ընձեռէ մեզի առասպելս։ Հոս ալ հերոսը կը հալածուի իր սիրականէն, որ անոր թշնամիէն ու հակառակ-որդէն գրգռուելով եւ համոզուելով որ զինքը չի սիրեր, ամէն հնարք կը հնարէ, որպէս զի հերոսը մէջտեղէն բառնայ, եւ թէեւ հերոսը գերմարդկային քաջագործութիւններ կը գործէ, բայց եւ այնպէս իրեն դէմ լարուած թակար-դին մէջ կ'իյնայ եւ մահամերձ վիճակի կը հասնի, թերեւս մինչեւ իսկ կը մեռնի, ուրկէց կ'ազատի իր շնիկներուն օգնութեամբը, վերջ դնելու համար իր հակառակորդներուն կեանքին։ Այս վերջին կէտը Արայի աւանդա-վէպին մէջ իր համապատասխանը չունի, անոր համար ալ բոլորովին առեղծուածային կը մնայ

մեղի Արայի յարութիւն առնելէն վերջն ունեցած կեանքն ու գործունէութիւնը։ Ուսկից յայտնի է թէ որչափ բնական է մեր զրոյցին վերջաւորութիւնը։

Ծանօթ են ինծի նման վերջաւորութեամբ նաեւ երկու զրոյց, որոնցմէ մին ընդարձակ ըլլալուն՝ հոս յառաջ չեմ բերեր, իսկ միւսն լսած եմ Իզմիր Աշեցիէ մը եւ ընդհանրապէս հետեւեալն է. Գիւղացին մը կայ եղեր, որ գերմարդկային ույժ ունենալուն՝ հազարաւոր փերիներ կը սպաննէ եւ ամէնուն ահ կը պատճառէ։ Օր մը մօրը հետ կը ճամբորդէ հեռու աշխարհ մը, ուր կայ եղեր մեծ անտառ մը սքանչելի պարտիզով մը լիցուն ամենազգի անուշահամ պտուղներով եւ պէսպէս ծաղիկներով։ Պարտիզին տէրն է գեղեցիկ, բայց եւ հուժկու աղջիկ մը, որ ոչ ոք ներս կը թողու եւ մտնողը կը սպաննէ, ըլլայ այն մինչեւ անգամ փերի կամ հսկայ։ Մեր հերոսը լսելով այս պարտիզի մասին, կը մտնէ ներսը եւ կը սկսի խաղող քաղել։ Յանկարծ աղջիկը մէջտեղ կ'ելլէ ծպտուած պատերազմական զգեստներով։ Երկուքին միջեւ ահագին մենամարտութիւն մը կը սկսի, որուն մէջ սակայն աղջիկը կը պարտուի. եւ երբ հերոսը զինքն իր ծնկուըներուն տակ առած՝ կ'ուզէ սպաննել, աղջիկն անմիջապէս կուրծքը կը բանայ, ցուցընելու համար թէ ինքը աղջիկ է, որուն վրայ հերոսը զարմանքէն ետ կը քաշուի։ Յետոյ երկուքն ալ իրարու հետ կ'ամուսնանան, բայց աղջիկը փերիէ մը խաբուելով անոր սա-

դրամօք կը ջանայ ամէն կերպով զինքը սպաննել: Սկզբան չի յաջողիր. բայց յետոյ կը բռնուի հերոսը. փոքրիկին խաղալիկն աչքերը կը կուրցնեն եւ կը տանին անտառին մէջ տեղ մը կը նետեն, ուսկից առուակ մը կ'անցնէր: Հերոսին մայրը կ'իմանայ եղելութիւնը եւ կու գայ տղուն քով եւ ի՛նչ տեսնէ երկու երեք օր վերջը. քանի մը գորտ յարձակելով ուրիշի մը վրայ՝ անոր աչքերը կը հանեն, բայց անիկա տեսակ մը խոտ աչքերուն կը քսէ եւ դարձեալ բոլորովին կ'առողջանայ: Մայրն ուրախացած՝ կ'առնու այն խոտէն եւ կը քսէ հերոսին աչքերուն եւ կ'առողջացնէ: Ասոր վրայ հերոսն առանց վայրկեան մ'իսկ սպասելու, կ'երթայ կը մտնէ տունը, ուր իր ամուսինը փեսային հետ սեղանի վրայ կը գտնէ: Հոն երկուքն ալ կը սպաննէ, կտոր կտոր կ'ընէ, եւ կը դառնայ իր մօրը:

Ինչպէս կը տեսնուի. հոս ալ աղջիկն է հերոսը սպաննել փորձողը՝ գրգռուած իր ուրիշ մէկ սիրականէն, որ հերոսին հակառակորդն ըլլալուն՝ ժողովրդենէ սովորաբար փերի անուամբ կը յորջորջուի: Առասպելիս մէջ կան ուրիշ դեռ շատ զարմանալի նորութիւններ, որոնք սակայն մեր ներկայ նիւթին չվերաբերելուն՝ կը ձգեմ առ այժմ ապագային, անցնելով Արգոնաւորդներու առասպելին, որուն հետ այնչափ նմանութիւն ունի մեր նախընթաց առասպելը:

Արգոնաւորդներու առասպելն Հոմերոսի Իլիականէն եւ Ոդիսականէն վերջը յունական

ամենանշանաւոր զրոյցն է, որուն զարգացման եւ նորանոր տեսագծերով (Motiv), ինչպէս նաեւ բանաստեղծական ամենանուրբ երանգներով ու զարդերով ճոխացման մասնակցած են յոյն երեւելի բանաստեղծներ ու մատենագիրներ։ Չկայ գրեթէ յոյն դիցաբանական հերոս մը, որ այս նշանաւոր արշաւանքին մէջ գործ ունեցած չըլլայ, անոնց մէջն է նոյն իսկ Ἀρμένιος որ ըստ յունական աւանդութեան Արգոնաւորդներու Կողքիսէն դարձին Հայաստան անցած եւ հոն Հայերու նախահայրն եղած է։ Ահա այս առասպելին հետ՝ թերեւս մինչեւ իսկ պատճառական աղերսի մէջ է մեր հրատարակած զրոյցը։ Հայ զրոյցին եթէ նայինք, հերոսն ու իրեն ընկերն ոչ թէ արենակցական, այլ աւելի սիրոյ կապերով իրարու հետ կապուած են։ Այսու հանդերձ չեմ համարձակիր քոյր եւ եղբայր յորջորջումը ջնջել զրոյցին մէջէն՝ նկատելով յատկապէս Արգոնաւորդներու առասպելը, Վասն զի հոս ալ եղբայր եւ քոյր, այսինքն՝ Փրիքսոս եւ Հելլէ թռչելով իրենց հայրենի տունը կը մեկնին դէպի ծով, ուր ոսկեգեղմով թեւաւոր խոյ մը իրենց կը հանդիպի, որ մարդու խելք ունէր եւ կը խօսէր ու կը ծիծաղէր մարդու պէս։ Հայուն առիւծը հաւանօրէն անով կը մեկնուի, որ հայ առասպելներն արտաքոյ կարգի մեծ յարում ունին առիւծի տեսագծին եւ ո՛վ գիտէ քանի զրոյցներ այսպէսով փոփոխութեան ենթարկուած են։ Արդ խոյը հայուն առիւծին պէս երկուքին ալ կը հրամայէ, որ հեծնեն իր վրայ,

որպէս զի զիրենք ծովուն դիմացի կողմը, այսինքն Կողքիս (= Հայաստանի մօտ սահմանագաւառ մը) ցամաք հանէ։ Հելլէ Հելլեսպոնտոսի մէջ կ'իյնայ խոյին վրայէն եւ կը խեղդուի, ուսկից է նաեւ նեղուցին անունը։ Յունականին այս փոքրիկ շեղումը համեմատաբար աննշանակ է. քիչ մը վերջը երկու զոյգերը վերար դարձեալ կը գտնեն, վասն զի խոյը Փրիքսոս ցամաք հանելէն վերջն, անոր դարձեալ կը հրամայէ, որ զինքն սպաննէ։ Փրիքսոս կը կատարէ հրամանը, ոսկեգեղմն առած Արէսի նուիրուած մայրիի մը մէջ կը կախէ, իսկ խոյին աստուածային մասն երկինք կը խոյանայ։

Այսուհետեւ Արգոնաւորդներու առասպելին հերոսը կը փոխուի եւ անունն է Յասոն։ Անոր համար ալ շատերը[1] երկուքն ալ իրարմէ անկախ երկու առասպելներու կրողներ կը համարին։ Սակայն այս խնդիրը մեզի համար երկրորդական նշանակութիւն ունի։ Մտադրութեան արժանին այն է, որ հայը հոս ալ կարեւոր կէտերու մէջ շատ գեղեցիկ կերպով կը զուգակցի յունականին հետ։ Ստոյգ է հայը չունի յոյնին Արգոս նաւը, որով հերոսներն Կողքիս կ'երթան ոսկեգեղմը բերելու համար, բայց հայն ալ կը յիշէ ծով մը, որուն երկու կողման լեռներն ու ժայռերը անընդհատ իրարու կը զարնուին։ Եթէ Աթենաս դիցուհին իր աստուա-

1 Համեմ. Pauly, Enzyclopädie III. „Argonauta“. Նաեւ Muller, Mythologie der griechischen Stämme II. էջ 158։

ծայրին առանձինն օգնութեամբ յոյն հերոսները կը փրկէ այս վտանգաւոր տեղէն (Բոսփոր), հոյուն մէջ ալ անտառին աղջիկը (։ գիցուհի) կ'ազատէ մեր հերոսը։

Ըստ աչքի զարնող նմանութիւններ կարելի է գտնել նոյնպէս երկու հերոսներուն ալ իրենց հակառակորդներուն կողմանէ եղած վտանգաւոր առաջարկութիւններու պատմուածքներու միջեւ, որոնք երկու վէպերուն ալ գաղափարաշարքին գլխաւոր ծանրակէտը կը կազմեն։ Առաջարկութիւններուն նպատակն է հերոսներուն կեանքը մէջտեղէն բառնալ. եւ թէեւ սոյն առաջարկութիւններն իրրեւ այսպիսի միեւնոյն նիւթերու չեն հայիր, ըստ որում Այետես Յասոնի առջեւը կը դնէ հերկել նախ Արէսի նուիրուած արտ մը հուր շնչող երկու ահռելի ցուլերով եւ յետոյ սպաննել այն վիշապը, որուն պահպանութեան յանձնած էր ոսկեգեղմը, մինչդեռ, ինչպէս վերը տեսանք, բոլորովին տարբեր առաջարկութիւններ են որ կ'ըլլան մեր հերոսին, բայց եւ այնպէս երկուքն ալ չափով մը դարձեալ իրարու կը մերձենան, երբ Այետես Յասոնի կու տայ վիշապի ակռաներ, որպէս զի երկրի մէջ թաղէ, որոնցմէ յետոյ վիթխարի Հսկաներ դուրս կ'ելլեն։ Թէ ուսկից են այս ակռաները՝ դժբախտաբար զրոյցն անորոշ կը ձգէ։ Առ հասարակ մութ կը մնայ նաեւ խոյին սպանման ամբողջ պատմութիւնը. զրոյցն այնչափ միայն կ'ըսէ, որ խոյին աստուածային մասն երկինք կ'ելլէ եւ ոսկեգեղմն ալ Փրիքսոսէն

թանկագին գանձի պէս կը պահուի, բայց մարմնոյ միւս մասերու նկատմամբ բոլորովին կը լռէ։ Անհնարին չէ, որ թաղուելու տրուած ակռաները խոյին ակռաներն ըլլան, այս պարագային մեր դրոյքին հետ նմանութիւնն ինչարկէ աւելի զգալի կ'ըլլայ։ Արգոնաւորդներուն զրոյցը շարունակելով՝ կ'ըսէ, որ Յասոն իրեն եղած երեք առաջադրութիւններն ալ անհնարին յաջողութեամբ կը կատարէ, փոխ զի Մեդէա՝ Այետեսի դուստրը ծածուկէն իրեն սիրահարուած ըլլալով՝ ամէն անգամին կը յայտնէ եղեր անոր առաջադրութիւններուն գաղտնիքը։ Ահա մեծ զուգակցութիւն մըն ալ հոս կայ մեր դրոյցին անտառին աղջիկն իր դերով Մեդէան է, որ Մեդէային պէս սիրահարուած է ծածուկէն հերոսին, ունի նոյն մոգական միջոցները, որոնցմով ամէն դժուարութիւն կը հարթէ հերոսին առջեւէն եւ ամէնէն վերջն ալ Մեդէայի պէս կ'ամուսնանայ հերոսին հետ։ Արայի առասպելին մէջ Շամիրամ իրեն մրցակից չունի, նոյնը կը նկատենք նաեւ Ցամմուզի, Ադոնիսի եւ Ատտիսի առասպելներուն մէջ։ Սակայն ապացոյցներ կան, որոնցմէ յայտնի կը տեսնուի թէ այս պակասը սկզբնական չէ, այլ զարգացման յետագայ շրջաններու գործ է։

Ժողովրդական ուրիշ զրոյց մըն ալ կայ որուն մասին սակայն յետոյ։

3. Շամիրամ։

Հնութիւնն եւ առ հասարակ ամբողջ անցեալը մինչեւ ԺԹ՝ դարու 50ական թուականներուն Շամիրամ՝ կը նկատէր առասպելական իրական անձնաւորութիւն մը իբրեւ թագուհի մը հազուագիւտ իր սեռին մէջ, որ իր զարմանալի կորովովն ու առնական նկարագրովը հնութեան գրեթէ բովանդակ քաղաքակիրթ աշխարհին կը տիրէ, մեռնելէն վերջն ալ ձգելով հսկայագործ շինութիւններ եւ գեղեցկաշէն քաղաքներ իբր յաւիտենական յիշատակ իր մեծութեան եւ արտաքոյ կարգի ձիրքերուն, որոնց շնորհիւ մինչեւ իսկ յետագայ սերնդէն կ'աստուածանայ եւ ասուրա-բաբելական պանթէոնին նշանաւոր դէմքերէն մէկը կը դառնայ։ Այս ըմբռնումը տիրող էր տակաւին, երբ Գաթրճեան իր հռչակաւոր Տիեզերական պատմութիւնը կը գրէր։ Սակայն հետզհետէ գտնուած սեպագիր արձանագրութիւններն այս ընդհանուր հաւատքն այն աստիճան խախտեցին, որ պատմաքննական շրջանակներուն առջեւ [illegible] եւ յետադիմական կը համարուէր, ով որ Շամիրամի պատմականութեան վրայ կը պնդէր։ Այնուհետեւ Շամիրամ նկատուեցաւ դիցուհի մը, ասուրա-բաբելական Իշտարի հետ նոյն բոլորովին, զոր յետոյ յոյն մատենագիրները Սեմիրամական բանաստեղծութիւնը իր բնական ձգտումովն ու բերումով աստուածութեան

բարձունքէն իբր թէ իջեցնելով՝ կը մարդացնէ եւ աստուա-բաբելական գահին վրայ կը բազմեցնէ իբր յաջորդ Նինոսի իր ամուսնոյն եւ Նինուէի հիմնադրին, որ ոմանց համաձայն ինքնին իսկ Շամիրամէն կը սպանուի եւ ըստ ուրիշներու բնական մահուամբ կը մեռնի։

Այս ըմբռնումը մնաց մինչեւ ԺԹ-րդ դարու վերջերը, այն ատենէն ասդին պատմական հորիզոնը բաւականաչափ պարզուեցաւ շնորհիւ գտնուած ուրիշ երկու շատ կարեւոր արձանագրութիւններու, որոնց մէջ որոշ կը յիշուի Շամիրամ անուամբ կին մը, թագուհի Ասորեստանի, ծագմամբ բաբելացի, որ կ'ապրէր Քրիստոսէ յառաջ Թ-րդ դարուն սկիզբները։ Նշանաւոր պատմախոյզներ սկսան նոյն իսկ աւանդութեան Շամիրամին եւ պատմական Շամիրամին միջեւ պատճառական աղերս փնտռել եւ նաեւ հաստատել։ Ասոնց մէջէն ամէնէն եռանդունն է Lehmann-Haupt «Հայաստան երբեմն եւ այսօր» գործին հեղինակը[1]։

Արձանագրութիւններուն առաջինը բաբելական Նեբոյ աստուծոյն նուիրուած արձանի

1 Armenien einst und jetzt, Leipzig 1910, Bd. I. Ցանկորդ երկու հատորները տակաւին անտիպ են։ — Շամիրամի մասին հմմտ. Die historische Semiramis und Herodot, Beiträge zur alten Geschichte, KLIO I, էջ [illegible]–281. Roscher, Lexikon der Mythologie, Semiramis, էջ [illegible] (Lehmann-Haupt). — Noeldecke, Die historische Semiramis und ihre Zeit, Tübingen 1910. — Maspero, Histoire ancienne des peuples de l'Orient classique, Vol. III, 1899, էջ 18 եւն.

մը վրայ գրուած է եւ կը սկսի այսպէս. «Նեբոյ հզօր եւ վեհափառ աստուծոյն, որդւոյն Նուդիմուտ (= Էա) աստուծոյն, սիրելւոյն Բելի տերանց տէրին, անոր, որուն զօրութիւնը իրեն նմանը չունի, առանց որուն երկինք որեւէ որոշում չ՚ըլլար, մեծ տիրոջ եւ իր իշխողին կը նուիրէ եւ կը կանգնէ այս արձանը Ադադնիրարի Ասորեստանեայց թագաւորին կեանքին, Շամուրամմատ, պալատին տիկնոջ եւ իր տիրուհւոյն կեանքին .. եւ իր (Ադադնիրարի) հոգւոյն կեանքին համար, ..., որպէս զի իրեն որեւէ հիւանդութիւն չհանդիպի: Ով որ ալ ըլլաս դուն յետոյ գալիքդ, վստահէ Նեբոյի վրայ եւ ուրիշ աստուծոյ վրայ յոյսդ մի դներ»: Երկրորդ արձանագրութիւնը յիշատակարան մըն է նուիրուած որչափ կ՚երեւայ ինքնին իսկ Շամիրամի: «Այս է կոթող Շամուրամմատի պալատին տիկնոջ, Սամսի-Ադադի. տիեզերքի եւ Ասորեստանի թագաւորին, մօրը Ադադնիրարի, տիեզերքի եւ Ասորեստանի թագաւորին, Սալմանասարի աշխարհքիս չորս կողմերու թագաւորին:»

Ուրեմն այս արձանագրութիւններուն համաձայն Շամուրամմատ Սալմանասար Գ. ի որդւոյն Սամսի-Ադադի կինն էր եւ մայր Ադադնիրարի Գ. ին, որուն հայրը թագաւորած է 826—811: «Ասորեստանեան պաշտօնական վաւերագրութիւններու մէջ կին մարդու մը յիշատակութիւնը արտաքոյ կարգի բան մըն է, կ՚ըսէ իրաւամբ Լեման-Հաուպտ[1], եւ այս

1 Roscher, Semiramis, էջ 681:

պարագան արդէն ըստ ինքեան բաւական է ցուցընելու համար թէ Համուրամմատ նոյն ժամանակուան հրապարակական կեանքին մէջ ազդեցիկ դեր մը խաղացած ըլլալու է„։ Համուրամմատի այս բարձր դիրքը աւելի երեւան կու գայ, եթէ նկատենք նաեւ այն պարագան, որ արքունիքի Տիկին՝ այսինքն տիրուհի եւ իշխող, կ'անուանուի ոչ միայն իր ամուսնոյն, այլ եւ որդւոյն գահակալութեան ժամանակ. վերջինս՝ ինչպէս արձանագրութենէն ալ կը տեսնուի, արդէն իսկ որոշ կերպով "իմ տիրուհիս„ կը յորջորջէ զինքը։ Եւ որովհետեւ կասկած չկայ, որ Համուրամմատ Համիրամի աստուածեան ձեւն է, զարմանալի չէ, որ բազմաթիւ գիտականներ աւանդութեան Համիրամին հետ նոյնացընեն այս աստուածեան հզօր թագուհին։ Երկուքին նոյնացուցման մեծապէս կը նպաստէ նաեւ հետեւեալ պարագան. աւանդութեան համաձայն Համիրամ նաեւ Բաբելոնի թագուհի է, ուրիշ խօսքով Բաբելացի է, նոյնը կը հաստատեն նաեւ սեպագիր արձանագրութիւնները եւ այսպէս. Բաբելոնի Մարդուկ-Բալատ-իգբի եւ Բաու-ահ-իտտին թագաւորները գրգռելով Ասորեստանցիներուն դէմ, Սամսի-Ադադ երկուքին վրայ ալ պատերազմ կ'ընէ եւ վերջինը՝ ուրիշ բազմաթիւ իշխաններու եւ ազնուականներու հետ ի միասին մինչեւ անգամ գերի կը բռնէ. ասոնց մէջն էր նաեւ Համուրամմատ արքայադուստրը, զոր իրեն կնութեան կ'առնու եւ այսպէս Բաբելոնի թագաւո-

բութիւնը Ասորեստանի հետ կը միացընէ։ Բաբելացիները սիրաշահելու համար սկսաւ զոհել Բաբելոնի աստուածներուն Թերեւս դրդուած ինքնին իսկ Շամիրամէն։ Նոյնը կ'ընէ նաեւ իր որդին Ադադնիրարի, որ բարեացակամ քաղաքականութեան մէջ աւելի յառաջ երթալով՝ հօրը բռնած գերիները բոլորն ալ դարձեալ ազատ կ'արձակէ եւ կ'աշխատի ամէն գնով Բաբելացիները Ասորեստանի հետ հաշտեցընել։

Այն ատեն միայն Թերեւս դժուարին ըլլար Շամուրամմատ Շամիրամի հետ նոյնացընել, երբ ցուցուէր թէ Քրիստոսէ շատ յառաջ համանուն ուրիշ աւելի նշանաւոր թագուհի մը կամ գէթ դիցուհի մը գոյութիւն ունէր։ Արդ ատոնցմէ եւ ոչ մէկը այսօր ծանրօրէն խնդրոյնիւթ կրնայ ըլլալ։ Ստոյգ է Դէիր-էլ-Քալա (Deir-el-Qala'a) գտնուած յունարէն եւ լատիներէն երկլեզուեան արձանագրութեան մը մէջ Սիմիա անուամբ դիցուհի մը կը յիշուի, զոր S. Ronzevalle[1] կը բաղձայ Շամիրամի հետ նոյնացընել, սակայն ինչպէս շատ լաւ կը դիտէ արեւելեան խնդիրներով զբաղող հանրածանօթ Թերթ մը[2], Շամիրամ ծագած է բաբելական Սամուրամմատէն, որ հաւասար է ասորեստանեան Շամուրամմատին, հետեւաբար եթէ մինչեւ անգամ Սիմա, որուն ասորական ձեւն է

1 Revue Archéol. 1903, II, p. 38–44.

2 Altorientalische Literaturzeitung 1903, էջ 479։

ածմ եւ նախնականն ըլլալու է אשׁמא — Ասիմա[1], Շամիրամի Սամու- նախարմատին հետ նոյն աղբիւրի մէջ ըլլայ, անկից տակաւին երկուքին նոյնութիւնը չի հետեւիր։

Սեպագիր արձանագրութիւններն Շամիրամի մասին աւելի բան մը չհաղորդելով՝ պատմախօսքները ստիպուած են աւանդութեան եւ ժողովրդական առասպելներու դիմել, զորոնք իբրեւ պատմական աղբիւր գործածելու համար ի հարկէ մեծ զգուշութիւն հարկաւոր է։ Բարեբախտաբար ներկայ ուսումնասիրութեանս ընթացքին մենք հիմայ այս հոգերէն չափով մը ազատ ենք անոր համար սիրով եւ յօժարութեամբ կը մերժենամ առասպելախառն եւ դիւցախառն Շամիրամն, որ իր գերազգեցիկ դէմքովն ոչ միայն բազմաթիւ առասպելներ եւ աստուածութիւններ ձուլած միացուցած է իրեն հետ, այլ եւ զբաղցուցած է իւ մով գրեթէ բոլոր հին պատմագիրները, որոնք իր քաջագործութիւններէն այնչափ գրաւուած էին, որ կարծես թէ պիտի համարէին իրենց գործքերը, եթէ գէթ քանի մը տողով չյիշատակէին անոր կեանքն ու գործունէութիւնը[2]։ Հոս պիտի օգտուիմ աւելի Դիոդոր Սիկիլիացիէն, որ մեզի հասած բոլոր

1 Հմմտ. AOLZ, 678։

2 Diod. Sir. II, 4. "Որովհետեւ համոզուած ենք, կ'ըսէ յոյն մատենագիրը, որ Շամիրամ բոլոր կանանց մէջէն ամէնէն նշանաւորն է, անկարելի է որ բան մը չգրենք անոր մասին, մանաւանդ եթէ նկատենք որ ամենախոնարհ վիճակէ այնչափ փառքի գագաթնակէտը հասաւ"։

մատենագիրներուն մէջէն ամէնէն մանրամասն գրողն է այս մասին եւ նախընտրելի է ինծի առաւելապէս անոր համար որ իր գլխաւոր աղբիւրն եղած է Կտեսիաս, Նշանաւոր յոյն պատմագիրը, որ ժողովրդական զրոյցներու նախասիրութիւն տուող իր հանրածանօթ բերումովը ի հարկէ աւելի վստահելի է եւ մտադրութեան արժանի գիտաբանութեամբ պարապողի մը համար։

Շամիրամ դուստրն է Դերկետոյ ասորի դիցուհւոյն, որ ընկեցիկ կ'ընէ զինքը անապատին մէջ, ուր աղաւնիները զինքը կաթով եւ պանիրով կը սնուցանեն։ Յետոյ Սիմաս անունով հովիւ մը զինքը գտնելով, կը տանի իր տունը եւ կը կրթէ Շամիրամ աճելով հասակաւ եւ գեղեցկութեամբ կ'ամուսնանայ Օննէսի՝ Նինոսի խորհրդականին հետ, որմէ երկու զաւակ՝ Հիւպատէն եւ Հիդասպէն կը ծնանի։ Մասնակից կ'ըլլայ Նինոսի բակտրիական արշաւանքին, որուն միջոցին իր ցուցուցած առնական քաջութեամբն ու տուած իմաստուն խորհուրդներովը Նինոսի սիրտը կը գրաւէ, որ զայն կնութեան կը պահանջէ։ Նինոս ասկէ յառաջ արշաւանք մըն ալ ըրած էր Հայաստանի Բարզանէս թագաւորին դէմ եւ զայն դաշնակից եւ հարկատու ըրած[1]։ Օննէս Շամիրամի ամուսինը Նինոսի պահանջքին վրայ՝ յուսահատութենէն ինք զինքը կը կախէ, որով Շամիրամ կ'ըլլայ կին Նինոսի, ուսկից կը

1 Diod. II, 1.

ծնանի Նինիաս։ Կը մասնակցի նաեւ Նինոսի ընդդէմ Մարաց արշաւանքին եւ անոր մահուընէն վերջը իբրեւ միահեծան թագուհի կը կանգնէ շիրիմ մը անոր գերեզմանին վրայ եւ կոթողային կամուրջ մը Եփրատի վրայ ինչպէս նաեւ Շքեղ տաճար մը Բելի նուիրուած։ Կը շինէ վերջապէս արքունական մեծ պողոտայ մը եւ հսկայ ջրմուղ մը։ Միւս կողմանէ սակայն յայրատ էր եւ շուայտութեան տալով ինք զինքն ետեւէ կ'ըլլայ շատ մը սիրականներու, զորոնք յետոյ ամէնն ալ կը սպաննէ։ Ամէնէն վերջին գործը կ'ըլլայ Հնդիկներու դէմ արշաւանքը, որ շատ անյաջող ելք կ'ունենայ, իսկ ինքը յետոյ կամ կը սպաննուի եւ կամ աղաւնոյ կը փոխուի[1]։

Բազմապիսի գծերով նկարուած պատկեր մըն է հոս մեզի ընծայուածը, որուն մէջ դիցաբանական ու մարդկայինը, առասպելականն ու պատմականը այնպէս գեղեցիկ կերպով իրարու հետ միացած են։ Դերկետոյ ասորական Աթարկատիս դիցուհին է, որ փիւնիկեան Աստարտի եւ ասուրբաբելական Իշտարի կը համապատասխանէ։ Նոյն մայր դիցուհին է, արգասաւորութեան եւ սիրոյ դիցուհին, պաշտօնով թէեւ յայրատ, անբարոյական, բայց իր ազդեցութիւնը կը տարածէր բոլոր Սեմական ազգերու եւ առհասարակ ամբողջ յառաջակողմեան Ասիոյ վրայ։ Իրեն նկարագրական յատկութիւններուն մէկն ալ էր ըլլալ պատերազմի դիցուհի բառին

1 Diod. Sic. II, 3-20. Համմ. Նաեւ Հերոդոտոս I, 184. III, 155. Առնոբիոս. Adv. gentes I, 5 եւն.

ամենաճիշդ առումով․ Նուիրական կենդանիներն էին աղաւնին եւ ձուկը․ Ի՛նքն իսկ շատ անգամ աղաւնոյ կամ ձկան կերպարանքի տակ կը պաշտուէր[1]։ Նոյն նկարագիրն ունի նաեւ իր դուստրը Շամիրամ․ մանաւանդ թէ դուստրը քիչ ատենէն մայրը գլեց, այնպէս որ Քրիստոսէ յառաջ ԴՐԴ դարուն Շամիրամ էր մեհեաններու հրապարակը բռնողը ձուլելով իրեն հետ մայրն ալ, նմանատիպն ալ իր ձգէշ եւ չափով մը նաեւ ամենապարփակ նկարագրովը։

Դիցաբանական երեւոյթ մըն է եղածը եւ ամենասովորական երեւոյթ։ Աստուածներու ինչպէս նաեւ առասպելական ոք եւ է դէմքերու իրարու հետ ձուլումը կը պատրաստուի սովորաբար մին միւսին որդին կամ դուստրը հռչակելով։ Միեւնոյն յառաջատուութենէ անցած է նաեւ Մարդուկ՝ Բաբելոնի աստուածը, որ յետոյ Սեմական գերագոյն աստուածոյն Բէլի հետ միացաւ․ Թագղաթ-բաղսար Ա․ զայն տակաւին կ'անուանէ "Բէլ որդի Բէլի", այսինքն յառաջուան Բէլին։ Ի հարկէ անդրադարձ միտքն ալ այս կէտին մէջ որոշ դեր մը խաղացած է, սակայն աւելի դիցաբանող երեւակայութիւնն է, որ զինքը շրջապատող դիցաբանական բազմապիսի երեւոյթները կը ջանայ պատճառական օղակներու շղթայի մը վերածելու, անով կրօնական-աշխարհայեցական դիւրըմբռնելի միութեան մը գալու համար։ Մեր

[1] Հմմտ․ Կրօնի ծագումը եւ Դիցաբանութիւն (Ազգ․ Մատ․ ՁԷ) 1920, էջ 233–235։

խնդրոյն մէջ յառաջատուութիւնը դիւրընցած է մասնաւորապէս անով որ ասուրա-բաբելական ըմբռնման համաձայն թագաւորները՝ ուրեմն նաեւ Համիրամ իբրեւ թագուհի, աստուածազգի են եւ սերած են մայր դիցուհիէն – Իշտարէն: Բազմաթիւ արձանագրութիւններու մէջ թագաւորները յայտնապէս. պատգամ կ'արձակեն թէ ծծած ըլլան Նին Աբսագի կաթը[1], որ ինչպէս յայտնի է, Իշտարի ուրիշ մէկ անունն է։ Անոր համար ալ ասուրա-բաբելական թագաւորները տեսանելի աստուածներ էին կարծիս, օժտուած «կենաց եւ մահու» բացարձակ իշխանութեամբ. օրէնքը՝ իրենց կամքն էր եւ կայր հնազանդութիւնը՝ թագաւորական գերագոյն պատգամը.

Մտադրութեան արժանի է նաեւ Ոննէսի անձնաւորութիւնը, որ ըստ առասպելին Համիրամի առաջին ամուսինն էր։ Ոննէսի նախնական ձեւն էր Սաննէս, որ կը համապատասխանէ Էա ասուրական-բաբելական ամենահին աստուծոյն։ Էա ջրոյ Աստուած էր, ինչպէս նաեւ Իշտար-Համիրամ, անոր համար ալ ձկան կերպարանքով կը ներկայացուէր։ Ինքն էր իմաստութեան եւ արուեստներու աստուածը, ինչպէս մարդկան զգօնութիւն եւ արդարութիւն սորվեցընողը։ Ահա ակնյց է, որ Էա իր երբեմնի բարձր դիրքն կորսնցնելով հանդերձ առասպելական Ոննէսի խորհրդական կ'ըլլայ եւ Համիրամի ալ

1 OLZ. 1908. էջ 234.

ամուսինը։ Շամիրամի պատճառաւ Նինոսի եւ Ոննէսի միջեւ եղած սիրոյ պայքարին շատ նման է Գիւգէս Լիւդացիներու թագաւորին մասին պատմուածը։ Ըստ Հերոդոտոսի (I. 8) Գիւգէս կը համոզեն, որ Լիւդացիներու Կանդաւլէս թագաւորին կինը ծածուկէն զննէ. Գիւգէս ակամայ կը հնազանդի, բայց թագուհին զինքը տեսնելով կ'որոշէ վրէժն առնուլ. կամ թագաւորը կը սպաննես, կ'ըսէ, եւ ինծի հետ կ'ամուսնանաս եւ կամ ես քեզ կը սպաննեմ։ Գիւգէս առաջինը յանձն կ'առնու եւ կ'ըլլայ թագաւորական ցեղի մը նախահայրը։ Աւելի պայծառ է ուրիշ տարբերակ մը, որուն համաձայն Գիւգէս սպաննելով Լիւդացիներուն Սադիատտէս թագաւորը, կնութեան կ'առնու անոր հարսնացուն։ Իսկ ըստ Պղատոնի[1] Գիւգէս հովիւը շատ մը արկածախնդրութիւններէ յետոյ կը շահի թագուհւոյն սէրը եւ թագաւորը կը սպաննէ։ Արդէն իսկ ուրիշ աղբիւրներու նայելով[2] Շամիրամ ալ նենգութեամբ կը սպաննէ Նինոս եւ ուրիշ շատ մը սիրականներ[3], իբրեւ հաւատարիմ յաջորդ Իշտարի, որ իրաւամբ ապերախտ դիցուհի կ'անուանուի։

Մինչեւ հիմայ ըսուածներէն կը տեսնուի, որ ըստ ինքեան աւելի պատմականն է դիցաբանականին հետ ձուլուողը եւ ոչ թէ հակառակէն. հե-

1 Politeia II, 359.

2 Nicol. Damasc. Fragmenta H. Gr. III, 343. — Aelian (Plin. n. h. 35, 10)։

3 OLZ. 1910, էջ 345։

տեւաբար մեր խնդրոյն գալով՝ դիցաբանական Իշգարն է, որ Ղամիրամի կեանքէն պատմական գծեր կը ստանայ իր նկարագրին վրայ, եւ ատոնցմէ մէկն ալ՝ ինչպէս կ'ենթադրուի՝ Ղամիրամ անունն է։ Վասն զի աստուածականին բարձրացողը եւ անոր հետ ձուլուողը Ղամիրամ է եւ ոչ թէ Իշգար։ Այսր փայլուն օրինակ մըն ալ Վրական աւանդութիւնը կ'ընծայէ մեզի։ Հոս հրապարակաւ շնորհակալութիւնս կը յայտնեմ Վիեննական Համալսարանի ուսուցիչ Դոկտ. Բլայհշթայներին, որ հաճեցաւ ինծի տրամադրել իր վրական աղբիւրներէ քաղած առասպելներու ճոխ հաւաքածուն, որոնցմէ յայտնի կը տեսնուի, որ Վրաց Թամարա նշանաւոր թագուհին ալ ժողովրդական զրոյցներու մէջ կը նոյնացուի հեթանոսական դիցուհւոյ մը հետ, որուն տեսագծերէն (Motiv) դատելով՝ զարմանալի է, որ գրեթէ տարբերութիւն չունի Իշգարէն։ Այսպէս Թեբեր գտնուող Թամարա ըսուած դղեակին մասին աւանդութեան մը մէջ[1] կը պատմուի, որ հոն Թամարա կը սիրահարուի երիտասարդի մը, զոր սակայն յաջորդ օրն արդէն կը սպաննէ։ Ուրիշ տարբերակի մը համաձայն Թամարա Գորի բերդը շինելու միջոցին կը սպաննէ երիտասարդ մը, որ զինքը կը սիրէր[1]։ Թամարա ալ կը շինէ քաղաքներ, կամուրջներ, դղեակներ եւ վանքեր։ Աւելի հետաքրքրական է սվանական բանաստեղ-

[1] Khachanow, Պատմ. Վրական մատենագրութեան (ռուս.), էջ 61—63։

ծուլթիւն մը[1], ուր Թամարա կը նկարագրուի իբրեւ ձիու վրայ նստած ճամբորդ մը, որուն հանդիպողը կ'ըսէ թէ ուր է քողդ, ուր է կօշիկդ, ուր զգեստներդ։ Իշդար ալ Տամմուզ ազատելու համար սանդարամետ երթալու միջոցին ամէն նոր հանդիպած կայանին զգեստ մը պիտի հանէր, այնպէս որ սանդարամետի դիցուհւոյն առջեւ կ'ելլէ բոլորովին մերկ։ Քողը մասնաւորապէս առանձին նշանակութիւն մ'ունի Իշդարի համար, որ շատ անգամ կը ներկայացուի քողարկուած վիճակի մէջ[2], եւ իբրեւ այսպիսի ալ մեծ յարգանք կը վայելէր։ Մանաւանդ թէ շատ տեղեր զինքը առանց քողի տեսնողը կը մեռնէր ըստ ժողովրդեան հաւատքին։ Շատ հաւանական է թէ այս քողաւոր Իշդարն էր, զոր Տուշրատտա հիւանդ Ամենոֆիս Գ.ին ղրկեց զինքը առողջացընելու համար[3]։ Թէ պատմական անձնաւորութիւն մը ժամանակի ընթացքին կրնայ դիցաբանականի մը հետ շփոթուիլ, կը տեսնուի նաեւ արաբական զրոյցէ մը, որուն մէջ Պալմիրական Զենոբիա թագուհին յայտնապէ-նոյնացուած է Իշդար-Շամիրամի հետ[4]։ Արդ դեռ չէ՞ կարելի նոյնը ըսել նաեւ մեր Սաթե-

1 Sbornik materialov Kavkaskaja Tiflis, X. 1. էջ 95–96. XXXV, 1, 185–186 եւն.

2 DAO 1). Die verschleierte Göttin v. Tell'Halaf (Dr. M. v. Oppenheim).

3 Kundtzon, El-Amarnabriefe Nr. 6, Taf. 23.

4 Winckler, Himmels- und Weltenbild der Babylonier als Grundlage der Weltanschauung und Mythologie aller Völker. Leipzig 1903, էջ 47.

Նինի մասին։ Չեմ համարձակիր հաստատելու, սակայն կը միտիմ մակաբերելու դրդուած ինքնին իսկ անուան կազմութենէն եւ պատմութենէն։

Մէկ կողմ թողլով ուրիշ կարգ մը խնդիրներ, որոնք կրնան դեռ Շամիրամի կամ Իշդարի նկատմամբ յարուցուիլ, եւ որոնց մէկ մասին յետոյ պիտի անդրադառնամ, կ'անցնիմ հիմայ նկատելու Շամիրամ ըստ ազգային աղբիւրներու։

Այս աղբիւրներն առատ են եւ բազմապիսի. ամէնուն ալ միաձայն վկայութիւնն այն է թէ Շամիրամ իբրեւ առասպելական դէմք շատ գերակշիռ դիրքի մը արժանացած է թէ՛ հայ մատենագրութեան եւ թէ՛ միանգամայն ժողովրդական առասպելներու մէջ։ Դեռ մինչեւ վերջերս հայ շրթունքներ վկայ կը կոչէին Վասպուրականի հովիտներն ու հայ ծովուն գեղածիծաղ ափերն, եւ մատով իսկ կը ցուցնէին այն տեղերն ու գործքերը, որոնց Շամիրամէն ըլլալու աւանդութիւնը կարծես մօր կաթին հետ ծծած ըլլային, ա՛յնպէս վառ էին անոնք իրենց կենսունակ երեւակայութեան մէջ։ Այս մատենագրօրէն վկայուած եւ ժողովրդագիտօրէն հաստատուած երեւոյթը իրողութիւն է եւ չէ կարելի ուրանալ։ Խնդիրը սակայն էապէս կը փոխուի, երբ Շամիրամի հայ առասպելին ակնաղբիւրն որոնելու ելլենք. քանի որ ազգային հայեացքներու վրայ պատուաստուած օտար տարր մըն է այն, պարզ է թէ քննադատի մը աչքերը երեւոյթին արտաքին կեղեւով չեն

կինար գոհանալ, պէտք է բարձուին եւ զատուին առասպելէն այն ամէն խաւերն, որոնք դարերու ընթացքին հայ մտքին կողմով գործուած եւ իսկականին հետ միացած են եւ այս կինայ ըլլալ միայն այն ատեն, երբ մտադրութեամբ հետեւինք փոխառութեան, ինչպէս նաեւ հայ գետնի վրայ տեղի ունեցած զարգացման ընթացքին, մինչեւ որ բախտն ունենանք մատնանիշ ընելու այն ժամանակը, դէպքը կամ անձնաւորութիւնը, որ աստրա-բաբելական Շամիրամին առաջին անգամ Հայաստան մտնելու պահուն կամուրջի դեր կատարած կամ առաջին հրաւէրն կարդացած է։ Այս փշոտ եւ դժուարին գործին ձեռնարկողն, իհարկէ բաւական բարդ հարցի մը առջեւ կը գտնուի եւ այս է պատճառն որ այսօր Շամիրամի աւանդութեան մասին երկու իրարու գրեթէ տրամաչափապէս հակառակ տեսութիւններու կը հանդիպինք. մին արմատապէս ժխտող նկարագրով, իսկ միւսը աւելի պահպանողական. Առաջնոյն գլխաւոր ներկայացուցիչն է Դր. Խալաթեանց, երկրորդինը Մ. Աբեղեան։

Խալաթեանցի համաձայն[1] Շամիրամի եւ Արայի առասպելը արուեստական է բոլորովին եւ յօրինուած է կարգ մը գրաւոր աղբիւրներու վրայէն։ Այս աղբիւրներն են Ս. Գիրք, Դիոդոր Սիկիլիացին, Կղեմէս Աղեքսանդրացին, Եզնիկ եւ Փաւստոս։ Այս տեսութիւնը այսօր հինցած է եւ

1 Армянскій Эпосъ, էջ 136—151։

անընդունելի։ Ցաւալի է, որ հանգուցեալ անուանի Գուտշմիդը, որ ուրիշ կողմանէ ստուգիւ անգին ծառայութիւն մատուցած է հայ պատմագրութեան եւ բանասիրութեան, խնդրոյ նիւթ եղող գրքին մէջ սխալ սխալի վրայ բարդած եւ Խորենացւոյ անձնական յերիւրանքներ համարած է Արայի զրոյցին հետ նաեւ Հայկայ եւ ուրիշ բազմաթիւ առասպելներ, որոնք՝ կասկած չկայ, որ ժողովրդական ծագում ունին եւ որոշ չափով ալ իրապէս ազգային զրոյցներ են եւ ոչ թէ այս կամ այն ազգէն փոխ առնուած ապրանքներ։ Միւս կողմանէ սակայն Խալաթեանցի գործն ունի նաեւ իր գնահատելի կողմը. եթէ Խորենացւոյ աղբիւրներու նկատմամբ ըրած իր համեմատութիւններուն շատերը անյաջող պէտք է որ նկատենք, շատերն ալ զարմանալի պայծառութեամբ եւ ճշդութեամբ կ'արդարացընեն Հանգուցեալին կասկածները ցուցընելով Խորենացւոյ պատմած շատ դէպքեր իրենց իսկական լուսով եւ գոյնով։

Սոյն գնահատականը ստիպուած է տալ Հանգուցեալին մինչեւ անգամ իր ամենամեծ հակառակորդը՝ Մ. Աբեղեան, որուն տեսութիւնը ըստ ինքեան շատ տարբերութիւն մը չունի Էմինի կարծիքէն[1]։ Ըստ Էմինի Խորենացին իր պատմութեան առաջին երկու գիրքերը քաղած է ժողովրդական երգերէ եւ զրոյցներէ, ոչ

[1] Մովսէս Խորենացին եւ Հայոց հին վէպերը. Թարգմ. Գր. Խալաթեանց. Թիֆլիս 1888։

թէ Մար Աբբասէն, որ գոյութիւն չունի ըստ իրեն, այլ Խորենացւոյ կեղծիքն է։ Աբեղեան ալ անոնց ժողովրդական երգերէ եւ զրոյցներէ քաղուած ըլլալը կը հաստատէ, այն տարբերութեամբ, որ միանգամայն կը յայտարարէ թէ ուր որ Խորենացին գրաւոր աղբիւրի ակնարկութիւն կ'ընէ, հաւատալու է հոն իրեն. եւ որովհետեւ Խորենացւոյ գլխաւոր աղբիւրն իր ըսածին համաձայն Մար Աբաս է, Աբեղեան այս պարագային բնականաբար պիտի ընդունի անոր գոյութիւնը, թէեւ մեզի անիմանալի պատճառներով անոր անձն բնորոշելէ խոյս կու տայ կամ այս մասին աւելի մանրամասնութեան չ'ուզեր իջնալ, "որովհետեւ հարկ կը լինէր շատ հեռուն երթալ եւ ձեռք առնել մի բազմակնճիռ խնդիր՝ Մար Աբասի եւ Անանունի խնդիրը[1]"։ Իմ կարծիքովս Աբեղեան "շատ հեռուն" բնաւ չէր երթար, այլ իր աշխատութեան հայող շատ հիմնական հարց մը չօշափած կ'ըլլար։

Իր աշխատութիւնը կարդացողը ստուգիւ սրտի գոհունակութիւն կը զգայ, երբ կը նկատէ անոր մէջ տիրող գաղափարն ու նպատակը։ Աբեղեան շատ լաւ հասկցած է, որ Խորենացւոյ մատենագրական արժէքն առաւելապէս անոր աւանդած պատմական եւ առասպելագիտական նիւթերէն կախում ունի, անոր համար գործիս մէջ իրեն միակ ձգտումն եղած է առասպելականը պատմականէն զանազանել ցուցընելու

[1] Անդ, էջ 589։

համար թէ Խորենացւոյ քով գտնուած «Վէպք հնոյն Հայաստանի» իրապէս ժողովրդական է, եւ ոչ թէ իր կողմանէ շինուած արուեստական կարկատանք մը։ Այս տեսակէտով Աբեղեան շնորհաւորելի է իր ուշագրաւ համեմատութիւններուն եւ յաջողութիւններուն համար։ Սակայն գիտութեան ո՛ր օրէնքները թոյլ կու տան Աբեղեանի բան մը Խորենացւոյ քով կա՛մ պատմական կա՛մ առասպելական, կա՛մ Մար Աբասէն եւ կամ ժողովրդական երգերէ եւ զրոյցներէ առնուած յայտարարել, ցորչափ տակաւին չէ լուծուած Խորենացւոյ արժանահաւատութեան եւ վստահելիութեան ամենակարեւոր հարցը։ Իր միակ կռուանը պատմուածքներն ինքնին եւ համեմատական օրինակներն են, որոնք սակայն շատ անբաւական են Աբեղեանի ծրագրած հսկայ գործը յաջողութեամբ գլուխ հանելու համար։ Հետեւութիւնն ի՞նչ կ՚ըլլայ. Աբեղեան միամտօրէն կը հաւատայ Խորենացւոյ ըսածներուն եւ տուած մեկնութիւններուն նաեւ այն ատեն եւ այն պարագաներուն, երբ կասկածելու էր մանաւանդ անոնց ճշմարտութեան վրայ։ Իր գիրքը լեցուն է այսպիսի անճշտութիւններով։

Խօսքս մասնաւորելով Շամիրամի վրայ՝ Աբեղեան Մար Աբասէն առնուած կը հռչակէ Խորենացւոյ Շամիրամի մահուան մասին պատմածները, իսկ ժողովրդական զրոյցներ Վանի հնութիւններուն եւ ջրմուղին աւանդութիւնները, Վանի «քաղաք Շամիրամայ» անունը եւ

ուրիշ կարգ մը մանրամասնութիւններ[1]։ Արեղեան աւելի յառաջ կ՚երթայ. ժողովրդական զրոյցներու հիման վրայ հաստատուած պատմական "յիշողութիւն„ են եղեր մինչեւ անգամ Արծրունիներու ասորեստանեան թագաւորական տնէ ըլլալը, ինչպէս նաեւ Սասունցիներուն ասորական ծագում ունենալը։ Ասոնք կը հաստատուին առանց փոքրիկ կասկածի եւ առանց փաստացի կերպով համոզելի ընելու։ Արեղեան եթէ քիչ մը աւելի նուազ հաւատար Խորենացւոյ՝ հոս նաեւ Թովմաս Արծրունւոյ արժանահաւատութեան, այն ատեն իր գիրքին արժէքն անհամեմատ աւելի կը բարձրանար եւ ինքը պէտքն անգամ պիտի չզգար բուռն եւ խիստ լեզուի՝ գրելու համար Խալաթեանցի տեսութիւնները, որոնց մեծ մասին անճիշտ ըլլալուն՝ ես ալ իմ համեստ չափովս իրեն համամիտ եմ։ Ես ալ կ՚ընդունիմ, որ Շամիրամի առասպելը Հայաստանի հարաւային նահանգներու մէջ բնակող տեղացի Ասորիներուն ազդեցութեամբ թերեւս մուտ գտած ըլլայ մեր մէջ եւ կրնայ ըլլալ, որ մէկ երկու տեղերու հետ ալ կապուած ըլլայ անոր յիշատակը[2]։ Սակայն ամէն պարագայի մէջ Շամիրամի առասպելը իր ներկայ կերպարանքն ստացած է գրաւոր աղբիւրներու կողմանէ՝ գլխաւորաբար Անանունէն եւ Խորենացիէն՝ ազդուած Եւսեբէոսէն, Ափրիկա-

1 Ընդ., էջ 512—520։

2 Այս մասին իմ վերապահութիւններս տես "Հանդ. Ամս.„ 1922, էջ 234։

նոսէն եւ ուրիշ մատենագիրներէ, որոնք նոյնպէս իրենց կարգին Հերոդոտոսէն, Դիոդոր Սիկիլիացիէն եւ Կտեսիասէն։ Ինչպէս վերը տեսանք, Դիոդոր Սիկիլիացին մինչեւ իսկ Շամիրամի ամուսնոյն Նինոսի Հայաստան ըրած արշաւանք մըն ալ կը յիշէ[1], որ հաւանօրէն հեռաւոր արձագանգն ըլլալու է այն մեծամեծ արշաւանքներուն, որոնք զարմանալի զուգադիպութեամբ տեղի ունեցած են պատմական Շամիրամի առենները, այսինքն Ասուրնասիրբաղի, բայց մանաւանդ անոր յաջորդ Սաղմանասարի կողմանէ, որ Շամիրամի ամուսնոյն հայրն էր։ Արշաւանքներուն առաջին շրջանին Հայաստանի վրայ կ'իշխէր ոչ թէ Բարզանէս, ինչպէս Դիոդոր կ'աւանդէ, այլ Արամիս, Ուրարտացիներու թագաւորը, որ իր ճարտար քաղաքականութեամբը նոյն ատենուան Հայաստանի բոլոր արքայիկները իրարու հետ միացընելով՝ մեծ դաշնակցութիւն մը կազմեց Ասորեստանցիներու դէմ։ Ինքը պարտուելով՝ յաջողութեան դափնին մնաց իր յաջորդներուն, որոնք Ուրարտական պետութիւնը կամաց կամաց պատկառելի բարձրութեան մը հասուցին եւ այն՝ Ասորեստանցիներու վնասով։

Կ'անցնիմ հոս համառօտիւ շօշափելու Շամիրամի մասին եղած հայ ժողովրդական նորագոյն աւանդութիւնները, որոնք սակայն իրենց ծագումով շատ հին կ'երեւան եւ ըստ մասին նաեւ անկախ Խորենացիէն։ Ասոնց մէջէն առա-

---

[1] Հմտ., Diod. II, 1։

ցին տեղը կը գրաւէ «սուրբ Թոնիրի» առասպելը[1], զոր յիշած է նաեւ Աբեղեան[2], իբր զօրաւոր ապացոյց ի նպաստ Շամիրամի հայ առասպելին գոյութեան։ Այս Թոնիր ըսուածը Լեզք գիւղին մօտերը կը գտնուի եւ ջրհորի նման աղբիւր մըն է, որուն մէջ ձկան կերպարանքով կին մը կայ եղեր եւ ըստ ժողովրդեան հաւատքին որուն որ երեւնայ, անոր բաղձացածը կը կատարուի[3]։ Խալաթեանց անգամ կը ճանչնայ առասպելիս կարեւորութիւնը, երբ կ'ըսէ Թերեւս Ասորիքէն մուտ գտած ըլլայ այն Հայաստան իբր հնութենէ մնացած բեկոր մը Իշտար-Շամիրամի առասպելին[4]։ Ասոր նշանակութիւնը անով աւելի կ'առաւելու, որ բոլորովին ինքնուրոյն ժողովրդական զրոյց մըն է եւ որչափ ինծի ծանօթ է մեր հին մատենագիրներէն եւ ոչ մէկէն կը յիշուի։ Ասոր մէկ տարբերակն ալ Նաւասարդեանց[5] հրատարակած է իր հաւաքածոյին մէջ, ուր զարմանալի կերպով ոչ Լեզքի եւ ոչ ալ ուրիշ տեղւոյ նկատմամբ ակնարկութիւն կայ. պատմուածքն ալ քիչ մը կը տարբերի Սրուանձտեանցի տարբերակէն։ Այսպէս ձկան փոխուող երէցկինը, երբ նստած Թոնրի շուրթին հաց կը թխէ, աղքատ մը կու գայ հաց կ'ուզէ, կու տայ

1 Սրուանձտեանց. Գրոց բրոց, էջ 53—54։

2 Անդ, էջ 538—539։

3 Այս մասին տես նաեւ իմ «Կրօնի ծագումը եւ դիցաբանութիւն, էջ 234—235։

4 Арм. Эпосъ, էջ 150։

5 Հայ ժողովրդական հէքեաթներ, Ա. Թիֆլիս 1881, էջ 39—41։

կերակուր կ՚ուզէ, կու տայ. գինի կ՚ուզէ, կու տայ. (Գիրք բրոց 53). մինչդեռ ըստ Նաւասարդեանցի երէցկինը հաց կու տայ, աղքատը չառնուր այլ «պաչ կ՚ուզէ»։ Նոյնպէս ըստ Սրուանձտեանցի համբոյրին վրայ կը հասնի երէցը եւ կինը՝ վախէն ինք զինք թոնիր կը նետէ։ Նաւասարդեանի քով երէցը եղելութիւնը կնոջ պատմելէն կ՚իմանայ եւ կինը՝ երէցին հրամանին վրայ թոնիր կը նետէ ինք զինք։

Լեզքի մասին միայն Թովմաս Արծրունւոյ քով շատ հետաքրքրական հատուած մը կայ, որ դժբախտաբար խանգարուած է եւ թէեւ Ք. Պատկանեան եւ Աբեղեան զայն վերակազմելու փորձեր կ՚ընեն, բայց հա՛ անօրէն տակաւին նախնականը չէ մեզի ընծայուածը։ Ամէն պարագայի մէջ խնդիրը Արայի յարութիւն առնլու վրայ է եւ Աբեղեան իրաւունք ունի ասոր եւ թոնրի առասպելին մէջ որոշ աղերս մը նշմարելու։ Ահա խնդրոյ նիւթ եղող հատուածը... եւ դաշէկ արարեալ յայնկոյս քան զՎանդոսպ ի տեղւոջն արձանաշար քարակարկառ գոգաձեւ միջոցի երկուց բլրակաց, որ հայի յերիվարաց արկման դաշտն. ի վերայ Լեզւոյ գեաւղջն, որ զօրացն գեղեցիկ առասպելաբանեն սպիանած վերայն սպանելոցն ի մանկանցն Շամիրամայ[1]»։ Պատկանեան (անդ) եւ Ն. Բիւզանդացի «որ զօրացն գեղեցիկ» կ՚ընթեռնուն «ուր զԱրայն գեղեցիկ»։ Իսկ «սպիանած վերայն

[1] Թ. Արծրունի, Պետերբուրգ 1887, էջ 215։

սպաննելոցն. Արիշեան կը սրբագրէ «սպիանալ վիրացն սպաննելոյն»[1], որով կը ստանանք. «ուր զԱրայն գեղեցիկ առասպելաբանեն սպիանալ վիրացն սպաննելոյն ի մանկանցն Շամիրամայ»։ Ինչպէս կը տեսնուի նաեւ այս սրբագրութեամբ նախադասութիւնը կաղ եւ մութ կը մնայ տակաւին։

Ինչպէս Թովմաս Արծրունին, նոյնպէս Սրուանձտեանց, Հ. Ն. Սարգիսեան[2] եւ առ հասարակ Վանի այժմեան հայութիւնը Լեզք անունը լեզել բայէն յառաջ կը բերեն եւ անով Արայի նոյն տեղւոյն հետ կապուած ըլլալը կը մեկնեն։ Որչափ կ'երեւայ Արիշեան ալ այս մեկնութեան կը միտի, որ սակայն ըստ ինքեան ծնունդ է աւելի ժողովրդական ըսուած լեզուագիտութեան, որուն առանձնայատուկ ձգտումներէն մէկն ալ բառերու արտաքին նմանութենէն շուտով իրեն ակնկալած եզրակացութիւններու մղուիլն է։ Ի հարկէ ուրիշ է անուանս մեկնութիւնը եւ ուրիշ տեղւոյն հետ կապուած ժողովրդական աւանդութիւնները. միայն կասկածելի ըլլալէն տակաւին միւսներուն երեւակայական ըլլալը չի հետեւիր։ Հետեւաբար Խալաթեանց հոս ալ իր ծայրայեղ սկեպտականութեան կը հետեւի, երբ կը յայտարարէ թէ Արայի (ըստ իրեն Խորենացւոյ կողմանէ յերիւրուած) աւանդութիւնը Թովմաս Արծրունին է առաջին անգամ Լեզքի հետ աղերսի մէջ դնողը։ Քերնէ բերան շրջող առասպել-

[1] Անդ, էջ 530։
[2] Տեղագրութիւնք, էջ 264—265։

ները՝ անգամ մը, որ պատմական գոյն կը ստանան, իրենց բնական ընթացքովը միշտ որոշ տեղւոյ մը կը կապուին. եւ ասոր համար բաւական է երբեմն նաեւ պարզ պարագայ մը կամ պատշաճութիւն մը եւ կամ արտաքին որ եւ է նմանութիւն։ Ասիկա հայ առասպելագիտութեան մէջ կարծուածին չափ ալ արտասովոր երեւոյթ մը չէ եւ ոչ ալ միայն հայ երկնքին տակ աճող բոյս մը։ Անշուշտ անդրադարձող, խորհող եւ մատենագրող միտքն ալ շատ անգամ իր որոշ դերն ունի այսպիսի ստեղծագործութիւններու մէջ եւ այս տեսակէտով թերեւս կարելի ըլլար Թովմաս Արծրունւոյ վրայ կասկածիլ, սակայն ցորչափ փաստեր կը պակսին, պարզ է թէ իրաւունք չունինք լոկ մակաբերութիւններու վրայ յեցած մատենագրի մը անունն արատաւորելու։

Լեգէի զրոյցէն զատ կայ նաեւ Արտամիտի զրոյց մը, որ իմ կարծիքովս իր բոլորովին ինքնուրոյն տեսակէտովն ու բովանդակութեամբ մեծ նշանակութիւն ունի Շամիրամի առասպելին վերակազմութեան համար։ Զրոյցը հրատարակած է առաջին անգամ Հ. Ն. Սարգիսեան[1], որ յայտարարելէն վերջը թէ իր պատմելիքը Խորենացւոյ "Ուլունք Շամիրամայ ի ծով" խօսքին ժողովրդական բացատրութիւնն է, այսպէս կը շարունակէ։ Կ'ըսուի թէ Շամիրամ թագուհին անգամ մը Վասպուրականի մէջ շրջագայած ժամանակ կը տեսնէ, որ մանուկներ

[1] Տեղագրութիւնք ի փոքր եւ ի Մեծ Հայս. Վենետիկ 1864։

ուլունններ գտած՝ կը զննեն զանոնք։ Շամիրամ ուլուններուն պատուականութիւնը ճանչնալով կ'առնու պատանիներուն ձեռքէն եւ կը սկսի անոնցմով կախարդութիւն ընել եւ երկիրը ապականել ձգելով իրեն բոլոր երիտասարդները իր ցանկութիւնը յագեցընելու համար։ Իրեն խորհրդական եղող ծեր մը՝ երկիրը այս անտանելի կացութենէն ազատելու նպատակաւ կը գողնայ օր մը ուլունները եւ կը փախչի, որուն վրայ Շամիրամ սաստիկ բարկացած՝ շուտով պարսատիկի ձեւ կու տայ իր երկայն ու թաւ մազերուն եւ աճապին ապառաժ մը անոնց մէջ դրած այնպիսի սաստկութեամբ ծերին ետեւէն կը նետէ, որ մազերն իրմէ կը բաժնուին եւ ապառաժն ալ Արտամետի քով փոսի մը մէջ կ'իյնայ, զոր մինչեւ այսօր մատով իսկ կը ցուցնէ տեղւոյն ժողովուրդը։ Իսկ ծերը գողցած ուլունները կը տանի կը նետէ Վանայ ծովը եւ այսպէս կ'ազատէ երկիրը Շամիրամի չարութիւններէն։

Զրոյցիս՝ գէթ էական կէտերուն մէջ ժողովրդական աղբիւրէ ըլլալուն կը վկայէ նաեւ ուրիշ տարբերակ մը հրատարակուած Բիւզանդիոնի մէջ[1]։ Զրոյցը Շամիրամի տեղ ունի Շամիրամ Մարիամ եւ ուլունի մը ապառաժն ալ Արտամետի քով փոսի մը մէջ կ'իյնայ, որ մինչեւ այսօր մատով իսկ կը ցուցնէ տեղւոյն ժողովուրդը։ Իսկ ծերը գողցած ուլունները կը տանի կը նետէ Վանայ ծովը եւ այսպէս կ'ազատէ երկիրը Շամիրամի չարութիւններէն։

¹ Բիւզանդիոն 1900, Թիւ 999 եւ 1000։

յայտնի է թէ մայր պարսկերէն օձ կը նշանակէ, հետեւաբար Շահմարան այս պարագային ըստ ժողովրդեան ըմբռնման պիտի նշանակէր օձերու մկետ = վիշապ օձ. միեւնոյն իմաստն ունի նաեւ Աժդահար (պարսկ. աժդահա)։ Ակներեւ է ուրեմն հոս պարսկական ազդեցութիւնը։ Զրոյցը շարունակելով կ'ըսէ թէ վիշապը զարհուրելի ձեւս կը հասցնէր գիւղացիներուն եւ առջեւ եկածը կը կլլէր, այնպէս որ քիչ ատենէն գիւղը կ'ամայանայ, բայց ինքն ալ քաղցակոլով մարդէ մը կը սպաննուի եւ կ'այրի։

Այսկէ վերջը զրոյցը նոր ձեւաւորում մը կը առնայ. եւ մեզի համար հետաքրքրականն ալ այս վերջին մասն է։ Պառաւ կին մը աղջիկ մ'ունի եղեր, որ իրեն պէս մոգութեամբ կը պարապէր եւ քիչ մը պակասաւոր ըլլալուն ոչ ոք զինքը կնութեան կ'առնու եղեր։ Օր մը աղջիկը դաշտ կ'երթայ բանջար քաղելու համար։ Երկայն ատեն կը փնտռէ նաեւ ճշնարօտի արմատը, որ հրաշագործ յատկութիւններ ունի եղեր. վերջապէս կը գտնէ, բայց հանելու ժամանակ ամենամեծ դժուարութեան կը բախի ճշնարօտի փոքրիկ արմատները հողի մէջ թաղուած ոսկրի մը վրայ փաթթուելուն պատճառաւ։ Բարկութենէն ոսկրը կը փշրէ, եւ ի՞նչ տեսնէ. ոսկրին ամէն մէկ փշրանքէն բոցավառ կայծեր կ'ելլեն եւ աղջիկը հիացմունքէն կը թմրի եւ կը ննջէ. Ննջուկի մէջ վիթխարի վիշապն իրեն կ'երեւայ, որուն գլխուն վրայ լուսեղէն ակը տակաւին կը փողփողէր։ Կ'արթննայ եւ հոն Շահ-

մարմնի ոսկրներուն հետ կը գտնէ Նաեւ անոր անգին քարը, զոր մաքրելու համար շփելու ժամանակ յանկարծ խարշիկ մը երեւնալով կ'ըսէ իրեն խնդրէ՛ ինչ որ կ'ուզես եւ կը կատարուի։ Կ'ուզեմ որ կ'ըսէ այն ատեն աղջիկը, այստեղ շուտով գեղեցիկ տուն մը կանգնուի, ուպէս զի մօրս հետ հոն փոխադրուիմ. Նոյն օրն արդէն վիշապին սպանման տեղւոյն վրայ շքեղ պալատ մը կը բարձրանայ, զոր յաջորդ օրը գիւղացիներն տեսնելով բոլորն ալ իրար կ'անցնին եւ ամենը կը վախնան։ Իսկ պառաւը ուրախութենէն աղջկան անունը Տանմարան կը դնէ եւ չորս կողմ սուրհանդակներ կ'առաքէ աւետելու համար թէ լուսեղէն անգին քարը գտնուած է եւ թէ ինքը անով ամէն ուզածն կրնայ կատարել։

Այն ատենները Արտամետի մէջ պատանեակ մը կար, որ գիւղին մեծին որդին էր եւ շատ ալ գեղեցիկ։ Շահմարան ասիկա լսելով խարշիկին ձեռքով պատանեակը իրեն կը բերէ եւ կը ստիպէ որ իրեն հետ ամուսնանայ։ Պատանեակը կը ստիպուի, բայց առանց սրտանց յօժարելու, անոր համար ալ գիշեր մը յանկարծ կը փախչի եւ աներեւոյթ կ'ըլլայ։ Շահմարան սաստիկ պայրութէն՝ Նեմրութ լերան գագաթը կ'ելլէ եւ ծամերը պարպատիկ շինելով անկից Արտամետի վրայ ահագին քար մը կը նետէ զոր մինչեւ այսօր ալ կը ցուցնեն։ Հրատարակիչը կը յաւելու թէ Շահմարան կամ Տանմիրամ՝ Արտամետցի գեղեցիկ պատանեա-

կին սիրոյն համար Վանն քաղաքը կը շինէ եւ զայն մեծամեծ շէնքերով եւ պալատներով կը զարդարէ եւ ամէն բանի մէջ յաջողութիւն կ'ունենայ լուսեղէն անգին քարին զօրութեամբ։ Սակայն օր մը Վանի ջրմուղը շինելու ժամանակ անգին քարը ձեռքէն կ'իյնայ ջուրն, որուն վրայ ինքն ալ կը մեռնի։ Բաւական ժամանակ յետոյ թէեւ քարը դարձեալ կը գտնուի Ոստան գիւղին պատանիներէն. բայց կրօնի պաշտօնեայ մը զայն անոնց ձեռքէն առնլով կը նետէ Վանի ծովը, որպէս զի այլ եւս աղամորդիներու ձեռքը չիյնայ։

Զրոյցիս մէջ տիրող երկու գաղափարներ կան, որոնք երկուքն ալ առասպելագիտական երկու աշխարհներ կը ներկայացնեն. մին օձին ինչ ինչ առանձնայատուկ երեւոյթներէ առնուած ըլլալուն համար՝ բնապաշտական կ'ըսուի սովորաբար, իսկ միւսը բառին բուն իմաստով առասպելական-ոգեպաշտական։ Օձին առասպելակազմիկ նկարագիրը հանրածանօթ երեւոյթ մըն է եւ չկայ կարծեմ ազգ մը, որուն աշխարհայեացքին մէջ իրեն պատշաճ տեղը գրաւած չըլլայ։ Հնութեան մէջ մինչեւ անգամ պաշտուած է իբր աստուածութիւն եւ այսօր իսկ պաշտամունքի առարկայ է տակաւին բնազգերու քով։ Եգիպտոսի Նեգրոպոլիս քաղքին գիցուհին օձի աստուածութիւն մըն էր եւ օձի կերպարանքով կը ներկայացուէր[1]։ Նոյն-

1 Maspero, Etudes de Mythologie et Archeologie egyptienne II, եր 412.

պէս Էսկուլապի Եպիդաւրեան մեհեանին մէջ կենդանի օձեր կը պահուէին եւ կը պաշտուէին[1]։ Այսօր ամբողջ Ափրիկէ տարածուած է օձի պաշտօնը։ Ամերիկայի մէջ մասնաւորապէս Բրազիլիա նշանաւոր է այս տեսակէտով. հոն սեւամորթներու քով օր. Համար մեծ յարգութեան մէջ է վիշապ օձը, զոր Դանգ-բէ կ'անուանեն. մեհեանին մէջ ձագ մըն ալ կը սնուցուի, որուն միայն քուրմը կրնայ մերձենալ։ Երբ տօնը կու գայ, քուրմը զայն տեղէն դուրս բերելով հրապարակային պաշտամունքի կը հանէ[2]։

Թէ օձի պաշտօնը ինչ շարժառիթներէ սկիզբ առած է եւ ինչ է առ. հասարակ անոր գաղտնիքը, հարց մըն է ի հարկէ, որ առաջիկայ նիւթին չի վերաբերիր։ Կը բաղձայի միայն գիտել, որ օձը իրեն զազրադէմ եւ ահագնատեսիլ կերպարանքովը աւելի վախ ազդած է մարդկութեան, անոր համար ալ աւելի չար եւ դիւային տեսագծերով երեւան կու գայ դիցաբանութեան մէջ։ Այսպիսի է նաեւ հոս մեր զրոյցին մէջ, այն տարբերութեամբ որ հոս զրոյցը տակաւին բնապատմական գետինը թողուցած չէ։ Վասն զի օձերու մարդ կլլելը իրողութիւն է, ինչպէս նաեւ իրողութիւն է թէ որոշ կարգի օձեր կան, որոնք փայլուն առարկաներէ կը ձգուին եւ զանոնք երբեմն նաեւ իրենց հետ կը պտտցընեն։ Ահա ասկից ծագած է վիշապ օձին

1 Baudissin, Adonis, էջ 330։

2 „Anthropos“ 1908, էջ 891։

քով եղած լուսեղէն անգին քարին առասպելը, որ նոյնպէս միայն Հայոց յատուկ երեւոյթ մը չէ. ուրիշ ազգեր ալ կը հաւատան անոր գոյութեան, անոր զարմանալի յատկութիւններուն եւ հրաշագործութիւններուն։ Ինչպէս կը տեսնուի, զրոյցին այս մասն իր մէջ արդէն ամբողջութիւն է, հետեւաբար զրոյցն արուեստական ստուած մը կ'ընէ, երբ պառաւ վհուկին իր աղջկան ունունը Շահմարան դնել կու տայ եւ անով բոլորովին նոր զրոյց մը կը սկսի, որ հաւանօրէն ուրիշ բան չէ, բայց եթէ Շամիրամի առասպելին ժողովրդական մէկ ընկալը։ Ուշադիր կ'երեւայ այս երկու տարանջատ նիւթերուն իրարու հետ միացման առաջին զարկը տուած է Շամիրամին անունը (· օձերու պէտ ըստ ժողովրդական ըմբռնման) քանի որ Շամիրամ ալ ժողովրդեան կողմանէ Շահմարան կամ Շահմիրան, շատ ցանցառ նաեւ Շամիրամ կ'անուանուի[1]։ Ասկից դիւրաւ կրնար հետեւիլ նաեւ երկրորդը՝ այսինքն պատուական քարին տեսագիծը, որ անշուշտ Շամիրամի առասպելին մէջ ալ կը յիշատակուէր։ Ըստ Խորենացւոյ եւ Սարգսեանի հրատարակածին Շամիրամի ունեցածը ուլուններ են, բայց այս տարբերութիւնը համեմատաբար աննշանակ է, կարեւորն այն է որ երեք տարբերակներն ալ Շամիրամի պատուա-

1 Կարելի է թէ Հախտաակը անդի ունեցած ըլլայ. այսինքն Շամիրամի ժողովրդական Շահմարան անուան պատճառաւ օձի ընդապատմական առասպելը միացած ըլլայ Շամիրամի զրոյցին հետ։

կան բանով մը միգութիւն ընել կու տան։ Նմանապէս մեծ շեղում չէ, երբ զրոյցս Շամիրամէ մոլորուող միակ պատանեակ մը կը ճանչնայ, մինչդեռ ըստ Սարգիսեանի զոհերը շատ են։ Բոլորովին ինքնուրոյն տեսագծերով է զրոյցս բուն ասկէ վերջը, այսինքն՝ պատանեակը, զոր կը սիրէ Շահմարան, ոչ միայն շատ գեղեցիկ է, այլ եւ շնորհելով իրեն նաեւ անմահանալ, գիշերանց կը փախչի, որուն վրայ Շահմարան սաստիկ զայրացած Նեմրութ լեռը կ'ելլէ եւ իր օձն առնելու համար ահագին ժայռ մը իր ծամերով Արտամետի վրայ կը նետէ։ Յաւալի է, որ պատանւոյն վախճանին նկատմամբ խօսք չ'ըլլար զրոյցին մէջ, որով դժուարին կ'ըլլայ պատանւոյն առասպելին մէջ Արայի երբեմնի պատկերը նշմարել, թէեւ՝ ճիշդ ըսելու համար ժխտելու ուրիշ ծանր պատճառ մըն ալ չկայ։ Ասկից կը տեսնուի թէ որչափ կարեւոր է զրոյցս մեր նիւթին համար։

Վան քաղքին շինութիւնը շատ արուեստական կերպով կապուած է զրոյցիս հետ եւ՝ եթէ չեմ սխալիր, հոս գրական աղբիւրներու ազդեցութիւն կայ։ Զարմանալի է, որ ուլունքներու կամ հրաշագործ կախարդական առարկային կորսուելու մասին բոլոր տարբերակներն ալ իրարու չեն միաբանիր։ Խորենացւոյ համաձայն Շամիրամ Զրադաշտէն յաղթուելով ճարահատ Հայաստան կը փախչի, ուր նինուաէն կը սպաննուի, բայց մեռնելէն յառաջ՝ իր կախարդութեան ուլունքները ծով կը նետէ,

ուսկից է իբր թէ «Ուլունք Շամիրամայ ի ծով» խօսքը։ Սարգիսեանի քով ծերունի մըն է ուլուններն փախցընողն ու ծով նետողը՝ երկիրը Շամիրամի անօրէնութիւններէն ազատելու համար, իսկ զրոյցիս մէջ խնդիրը այնպէս մը կը ներկայացուի, որպէս թէ Շամիրամի ձեռքէն իրմէ շինուած ջրմուղին մէջ կ'իյնայ պատուական քարը, զոր տղաք յետոյ կը գտնեն եւ կրօնի պաշտօնեայ մը[1] զայն պատանիներուն ձեռքէն առնելով ծով կը նետէ, որպէս զի ադամորդիներու ձեռքը չիյնայ ուսկից յայտ է թէ զրոյցը Շամիրամ բարի նկարագրով գերբնական էակ մը կը նկատէ։

Որչափ որ ալ այս տարբերութիւնները բաւական զգալի են, այսու հանդերձ հոս ալ նշանակալից գետին մը կայ, որ մեր առանձին ուշադրութեան արժանի է ոչ միայն Շամիրամի ժողովրդական զրոյցին վաւերականութեան տեսակէտով, այլ եւ հասկընալու համար թէ ինչպէս սովոր է գրել Խորենացին, երբ ժողովրդական առասպել մը պատմականի կը վերածէ։ Կասկած չունիմ, որ զրոյցին ծերունին կամ եթէ կ'ուզուի երէցը ծանօթ էր Խորենացւոյ եւ եթէ Խորենացին անոր տեղ մեզի Զրադաշտ մոգը կ'աւանդէ, պատճառն այն է, որ դարձեալ միտքը պղտորած է օտար աղբիւրներէ, այսինքն աւելի Եւսեբիոսէն, ուր կ'աւանդուի թէ Շամիրամ Զրադաշտի հետ կռիւներ ունեցած է։

---

1 Բացատրութիւնս հաւանօրէն հրատարակչին կողմանէ է։ Ըլլալու է երէց կամ ծերունի։

ի հարկէ առանց քով ռազմադաշտի նկատմամբ Հայաստանի խօսք անգամ չկայ. բայց Խորենացին առանց ամենափոքրիկ մտահոգութեան կռիւը կը փոխադրէ Հայաստան, ուր մեռած է Շամիրամ ըստ հայ զրոյցին եւ ուր այնչափ զարմանալիքներ կը պատմուէին անոր մասին իր ժամանակները։ Նոյն անգամ մըն ալ հաստատուի, ինչ որ արդէն քանի մը անգամ շեշտեցինք, այսինքն Խորենացին թէեւ մէկ կողմանէ կը հաւատայ միամտօրէն հայ զրոյցներու աւանդածին, սակայն միւս կողմանէ ալ կ'այլափոխէ եւ կը խաթարէ զանոնք իր անձնական մեկնութիւններով եւ օտար տարրներ մուծանելով։ — Փարձեայ Խորենացւոյ ըսածին նոյնով «Ուլունք Շամիրամայ ի ծով», Շամիրամ ինքն անձամբ ըսած կ'ըլլայ ուլունները ծով նետած ժամանակ, մինչդեռ որչափ կ'երեւայ զայն նկատելու է աւելի իբր ժողովրդական արձագանք ուլունները ծով նետելու զրոյցին. Մտադիր կ'ընեմ, որ ձեռագիրներու խումբ մը «Ուլունք Շամիրամայ ի ծով»ի տեղ ունին «Ուլունք ի ծով Շամիրամայ»[1]։ Այս վերջին պարագային «Շամիրամայ» տրական հոլով է եւ ամբողջին իմաստն է «Ուլուններ ծովը Շամիրամին, այսինքն ծովը ուլուններ նետենք Շամիրամին. ասով լիովին կ'արդարանայ իմ ուրիշ առթիւ տուած մեկնութիւնս[2], որ առանց պատմական փաստի չէ եւ հաւանօրէն զրոյցին ամենանախնական ձեւը մեզի կը ներկայացնէ։

1 Պատմութիւն Խորենացւոյ, Տփղիս 191., էջ [illegible]
2 Կրօնի ծագումը եւ Դիցաբանութիւն էջ Հ 4.

Քանի որ Շամիրամի առասպելը մեր ազգային միակցութիւն համար օտար տարր մըն է, խնդիր է այժմ թէ ինչ էր իր նախալ դիցուհւոյն անունը։ Այս հարցը մեր դիցաբանութեան համար շատ աւելի կարեւորութիւն ունի քան ինքնին իսկ Շամիրամի առասպելը, որուն ազդեցութիւնն՝ ինչպէս վերը արդէն գիտեցի եւ մեզի տրամադրելի ժողովրդական աղբիւրներէն ալ կը տեսնուի, տեղական եղած է աւելի եւ իբրեւ հայ ժողովրդական առասպել տեղական ալ մնացած է։ Հայ Արային նախնական սիրուհին դիցուհի մըն էր, առոր կասկած չկայ։ Դժուարութիւնն այժմ անոր ինքնութիւնն որոշելու մէջն է, վասն զի դժբախտաբար որոշ բան մը չեն հաղորդեր այս մասին ոչ ազգային եւ ոչ ալ օտար աղբիւրները։ Սակայն եւ այնպէս կ'ուզեմ շօշափել այստեղ այս շատ հետաքրքրական հարցը, ոչ այնչափ ճշմարտութեան հետապնդելէն մղուած՝ որ մեզի համար տակաւին մշուշապատ պիտի մնայ, որչափ այն նկատումով, որ ճշմարտութեան հեռուէն մօտենալն ալ գրական արդիւնք մըն է, որ՝ ով գիտէ թերեւս ապագային անակնկալ հետեւութիւններու աղբիւր ալ ըլլայ։ Այս տեսակէտով ամենապարզ ճամբան է հայ դիցուհիները թռուցիկ ակնարկով մը աչքէ անցընել, ի հարկէ մտադիր ըլլալով աւելի այն տեղագծերուն եւ երեւոյթներուն, որոնք զմեզ մեր նպատակին հասնելու կ'օգնեն։

Հայ Պանթէոնին մէջ միայն երեք դիցու-

Հինիր կան. այսինքն՝ Նանէ, Անահիտ եւ Աստղիկ, որոնք երեքն ալ զգայական սիրոյ աստուածներ են. առաջինն ու վերջինը իրենց բնութեամբ եւ ծագումով, իսկ միջինը՝ ըլլալով նախնաբար պարսկական ջրոյ աստուածութիւն մը՝ սիրոյ նկարագիրը ստացած է աւելի պարսկաստանէ դուրս Հայաստանի եւ յառաջակողմեան Ասիոյ ուրիշ երկիրներու մէջ: Նանէի մասին հայ միակ վստահելի աղբիւրը Ագաթանգեղոս է այն ալ մէկ տեղ միայն կը յիշատակէ դիցուհին իբր դուստր Արամազդայ եւ կը պաշտուէր Թիլն աւանին մէջ[1] Մակաբայեցւոց Բ Գրքին մէջ ալ կը հանդիպինք անուանս, որ դժբախտաբար հայերէնի մէջ աղաւաղուած ձեւով աւանդուած է. Բ, 13. "Եւ անդէն անկան կործանեցան շուրջ զՆանեայ տաճարաւն, ի խորհուրդ յիմարութեան խորհեցան Նորա զՆեեմեայ տաճարաւն,: "Նեեմեայ, գրչագրական սխալ է, ինչպէս շատ լաւ կը դիտէ Դոկտ Կոգեան[2], իսկ "Նանեայ, յուն. բնագրէն ըլլալու է, վասն զի յուն 19, 55 եւ 93 ձեռագիրներն ալ "τῆς Ναναίας" կը կարդան: Ագաթանգեղոսի յունարէնը Նանէի փոխարէն Աթենաս ունի, ուսկից Հոֆման[3] եւ անկէց Գելցեր մոլորած հայկական Նանէն պատկերաց Աթենաս դիցուհի

1 Ագաթանգեղոս, էջ 410:

2 Մակաբայեցւոց Բ. Գրքին Հայերէն Թարգմանութիւնը, Հանդ. Ամս. 1922, էջ 347:

3 Auszüge aus syrischen Akten persischer Märtyrer, Leipzig, էջ 134:

կը Հանարին․ "Sie scheint demnach, կ՚ըսէ Գելցեր, in Armenien im Gegensatz zu Anahit, der mutterlichen Gottheit, mehr den jungfraulich herben Charakter der Kriegsgottin gehabt zu haben"[1]։

Սակայն այս ենթադրութիւնը անհիմն է, վասն զի հայկական պատերազմի աստուածը Վահագն էր, իսկ իգական աստուածներու մէջ Խնդիր կրնայ ըլլալ աւելի Նանեայ մասին, որուն Հայ թագաւորները սովոր էին պատե-րազմէն յառաջ ու վերջը զոհ մատուցանել եւ զոր Նանէ մայր եւ պաշտպան Հայաստանի կ՚անուանէին մինչդեռ Նանէի նկատմամբ նման յիշատակութիւններու չենք հանդիպիր․ իրեն ծագումն իսկ որ եւ է ներքին պատճառ մը չ՚ըն-ձեռեր իր Աթենասայ հետ նոյնացման․ Ըստ որում Նանէ սումերա-բաբելական աստուածու-թիւն մըն էր եւ կը համապատասխանէ աւելի բաբելական Աշիթա եւ սեմական Բիլիտ կամ Բաալթիս դիցուհւոյն եւ կը նկարուէր սովորա-բար մերկ, տղայ մըն ալ ձեռքը կուրծքին սեղ-մած։ Ուրեմն Նանէ բեղմնաւորութեան եւ զգայական սիրոյ դիցուհին էր, պաշտօնով ան-բարոյական եւ նկարագրով զուրկ արութեան եւ պատերազմի որ եւ է գծերէ։ Պաշտօնատե-ղին էր Ուրուկ նշանաւոր քաղաքը, ուսկից Քրիստոսէ յառաջ մերձաւորապէս 2000ին իր արձանը յափշտակուած եւ Շօշ փոխադրուած

[1] Zur armenischen Götterlehre, էջ 124։

էր, բայց յետոյ Ասուրբանիբալ դարձաւ Թու-րուգ զետեղեց: Թագղաթբաղասար Գ. գիցուհին Բաբելոնի տիրուհին կ'անուանէ[1], բայց կը պաշտուէր նաեւ Ոլինուէի, Միջագետքի եւ Ասորիքի ուրիշ տեղեր: Արդ այսպիսի դիցուհի մը Աթենասայ նման մաքուր եւ այրական նկարագրով դիցուհւոյ մը հետ նոյնացնելու համար թարգմանչի մը գրչի մէկ խաղէն աւելի բան մը պէտք է, թարգմանչի մը, որ հայ աստուածներուն ինչ ըլլալու մասին թերեւս գաղափար անգամ չունէր:

Ստոյգ է այս կէտիս մէջ Ագաթանգեղոսի թարգմանիչը իր կողմն ունի նաեւ Խորենացին[2], որ զարմանալի կերպով ոչ միայն Նանէ, այլ եւ Ագաթանգեղոսի յիշած ուրիշ մեհեաններու դից հայկական անունները Ագաթանգեղոսի յունարէնին պէս յունական անուններով կ'աւանդէ եւ այն միեւնոյն սխալ մերձեցումներով: Այսպէս "Նանէ-Աթենաս„ի դէպքէն դուրս Տիր երկուքին քով ալ Ապողոն կը թարգմանուի[3], մինչ աւելի Հերմէս կը պատշաճէր եւ կամ Միհրի դիմաց Հեփեստոս կը գրուի՝ որ նոյնպէս յաջող չէ նկատելով երկուքին ծագումն ու բնութիւնը: Այս երեւոյթին մտադիր եղած է նաեւ Կարիերը[4].

1 Schrader, Keilinschriften und Geschichtsforschung, էջ 107:

2 Մ. Խորենացի, էջ 127:

3 Դեղփիի Բիւթեան Ապողոնի պատգամախօսները [illegible] կը Տիրէին. աստուծոյս Տիրի հետ նոյնացման գլխաւոր պատճառը հաւանօրէն այս է:

4 Հեթանոս Հայաստանի ութ մեհեաններն Ագա-

առանց սակայն աւոր պատմական արժէքն ճշգրտելու փորձ ընելու (անդ, էջ 9)։ Իմ կարծիքովս դժուարութիւնը հոս պատմականէ աւելի մատենագրական է, վասն զի խնդիրը պարզապէս մէկուն միւսէն կախում ունենալու վրայ է եւ քննադատութեան նժարը որ կողմն ալ հակի, չի կրնար նանէի Աթենասայ, ինչպէս նաեւ Միհրի Հեփեստոսի հետ նոյնացումը նուիրագործել՝ անոնց պատմական արժէք տալով։

Ո՛վ է արդեօք օգտուողը՝ Խորենացի՞ն թէ Ագաթանգեղոսի յունարէն թարգմանիչը, որ ըստ երեւոյթին հայ մըն էր եւ ծանօթ նաեւ հայ մատենագրութեան։ Վերջին հնարաւորութեան դէմ միայն մէկ գլխաւոր դժուարութիւն կայ, այսինքն՝ Ագաթանգեղոսի թարգմանութեան ժամանակը, որ տակաւին անորոշ է։ Բանասէրները զայն սովորաբար Զ-Է դարու գործ կը համարին, նկատելով մանաւանդ յունարէն լեզուին նկարագիրը. այս պարագային բնականաբար Խորենացին յունարէն Ագաթանգեղոսը չէր կրնար տեսած ըլլալ։ Անոր համար պարիէր կը միտի կարծելու թէ օգտուողը Խորենացին եղած ըլլայ՝ կամ Ագաթանգեղոսի հայ բնագրին լուսանցքէն եւ կամ անոր յունարէն թարգմանութենէն։ Երկրորդ կէտը ինծի շատ խնդրական կ'երեւայ, վասն զի եթէ ծանօթ էր Խորենացին յունարէնի, այն ատեն ինչո՞ւ պիտի չօգտուէր իր Պատմութեան մէջ նաեւ յոյն մա-

թանգեղոսի եւ Մ. Խորենացւոյ համեմատ (Ազգ. Մատ. ԼԱ. Վիեննա 1899, էջ 23—25։

տենագիրներէն, որոնք այնչափ թանկագին ծանօթութիւններ կը հայթայթեն Հայաստանի մասին։ Կարծեմ թէ կարեւոր ալ մէկն է այն գիտնականներէն, որոնք փաստացի կերպով ցուցուցած են թէ Խորենացին յունական աղբիւրներէ ինչ որ ունի, ամէնն ալ առ հասարակ հայ թարգմանութիւններէ քաղած է. Աւելի հաւանական է Կարիէրի միւս կէտը՝ աւանդապատմութիւնը, որ մեր հին գրականութեան մէջ շատ մեծ դեր խաղացած ըլլալուն՝ կրնար հետեւաբար նաեւ Խորենացւոյ իբր աղբիւր ծառայած ըլլալ։ Կայ սակայն նաեւ ուրիշ հնարաւորութիւն մը, որ նոյնպէս արհամարհելի չէ. Այսօր գիտականներէ բաւական ընդունուած խնդիր մըն է հայ Ագաթանգեղոսի խմբագրութիւն ըլլալը. որուն գլխաւոր ապացոյցներն կ'առնուին իրենին Ագաթանգեղոսէն, բայց գլխաւորաբար անոր յունարէն թարգմանութենէն, որ բաւական տարբերութիւն ունի հայ բնագրէն։ Յունարէնի մէջ համառօտ է ալ համար վարդապետական մասը, մինչդեռ ասոր հակառակ պարթեւական պետութեան կործանման մասին պատմական թանկագին հատուած մ'ունի, որ հայ բնագրին մէջ զանց առնուած է. Արդ կրնայ ըլլալ որ Խորենացին տեսած ըլլայ Ագաթանգեղոսի այս հին բնագիրը, որուն մէջ դեռ հայերէն անուններու քով թերեւս յունականներն ալ դրուած էին։

Խնդիրը ի հարկէ կը մնայ տակաւին քննելի. այսչափը սակայն ստոյգ է, որ Խորենացին յունական դից անուններն իրեն առիթ

ատնլով՝ Հայ մեհեաններու սկզբնաւորութեան մասին պատմութիւն մը ստեղծած է, որ աւելի ծաղրանկար է քան պատմութիւն։ Արշակ կ'ե-րեւայ, հայ մեհեաններուն մեծամասնութեան Հայաստանի արեւմտեան սահմանին վրայ գտ-նուիլը Խորենացւոյ մտադրութիւնը գրգռած է բաւական, եւ որովհետեւ իրեն ծանօթ էր նաեւ թէ Տիգրան Մեծ յունական քաղաքներ կողոպ-տած եւ աւարը Հայաստան փոխադրած է, այլ եւս ազատ ասպարէզ բացուած էր իր բազմա-ստեղծ երեւակայութեան։ Աւասի նիւթ կ'ըլլան յունական գրեթէ բոլոր աստուածութիւնները, որոնց արձաններուն ընկերանալ կու տայ մինչեւ իսկ յոյն քուրմերը, որոնք սակայն Հայաստանի սահմանին վրայ կանգ կ'առնուն եւ որպէս զի աւելի յառաջ չերթան, իբր թէ պատգամ կը հանեն ըսելով որ աստուածներն աւելի ներսերը չեն ուզեր փոխադրուիլ, ահա թէ ինչո՞ւ համար հայ մեհեաններու մեծ մասը ըստ Խորենացւոյ Բարձր Հայոց արեւմտեան երկու գաւառներու մէջ հիմնուած են. Յոյն քուրմերը միայն մէկ զի-ջում ըրած են եղեր, թոյլ տալով որ Հերակ-ղէսի արձանը Աշտիշատ զետեղուի, քանի որ Աստղիկի՝ անոր տարփաւորին մեհեանը հոն էր[1]. Այս երեւակայական կարկատանքէն չափելու է նաեւ Դանէլի Աթենասայ հետ նոյնացման ար-ժէքը, ուստի եւ որչափ որ ալ դիցուհւոյս հայ հողին վրայ ստացած պատկերը բնորոշելու մէջ

1 Մ. Խորենացի, էջ 127-128.

դժուարութիւններու բախինք, ներելի չէ երբեք իրեն տեսագծեր վերագրել, որոնք իր՝ մեզի ծանօթ էութեան հակառակ են։ Այս պատճառաւ բոլորովին անօգուտ է կարծեմ դիցուհւոյս եւ Արայի միջեւ սեռային որոշ աղերս մը փընտռելը։ Ասոր փաստեր կը պակսին, հոն կը դադրին նաեւ միացման փորձերը։

Յոյները Նանէ կը միացընեն սովորաբար Արտեմիսի հետ։ Կը յիշեմ հոս միայն Պօլիւբիոս[1] եւ Պիրէոն գտնուած մէհենական արձանագրութիւն մը, ուր Նանէ բացայայտ կերպով իբր Արտեմիսի վերադիր անուն կը գործածուի[2]։ Յովսէպոս Փլաւիոս ալ Մակաբ. Բ. Գիրքին դէպքը յիշատակած ատեն Նանէ Արտեմիս կը թարգմանէ[3]։ Յոյն մատենագիրները Նանեա անուամբ փռիւգական դիցուհի մըն ալ կ՚աւանդեն իբր Սանգարիս գետին դուստրը եւ մայր Ատտիս աստուծոյն եւ Կիւբելեայ սիրականին, որուն ընդմասուրութեան եւ ծննդաբերութեան տեսագծեր ալ կը վերագրուին։ Շատ հաւանական է թէ փռիւգականը հայկականին պէս բաբելականէն առնուած ըլլայ, ինչպէս առ հասարակ կը կարծուի[1]։ Այնչափ մինչեւ իսկ սկանտինաւեան Նաննա՝ Բալտրի սիրականը, որ ուրիշ տարբե-

1 Polyb. 31, 11.

2 Michel Clerc, Les Metiques Atheniens, Paris 1893, p. 142—143. Hoffmann, էջ 130.

3 Jos. Antiq. 12, 9, 1.

1 Հմմտ. Roscher, III. Bd., էջ 3. Ալիշան, Հին հաւատք Հայոց, էջ 298։

րակի մը մէջ Նաննա՝ է, դիցուհերս հետ համեմատութեան մէջ կ'ուզէ դնել։ Ծխտելու չեմ համարձակիր, բայց ոչ ալ հաստատելու, թէեւ նկատելով մանաւանդ Բալտրի՝ գերմանական Արային դէմքը՝ կը խոստովանիմ, որ համեմատութիւնը մտադրութիւնս շատ գրաւեց· Դժբախտաբար հակառակ իմ ջանքերուս անկարելի եղաւ ուրիշ անգրադոյն ապացոյցներ ձեռք բերել համեմատութենէն գէթ հաւանականութիւն ստանալու համար։ Ուստի եւ ստիպուած Ալիշանի բացած խնդիրը թողուլ մէկ կողմ, կ'անցնիմ Անահտայ, որ թէեւ նոյնպէս ստար դիցուհի մըն է, սակայն կասկած չկայ, որ հայ Պանթէոնին ամենասիրելի եւ ժողովրդական աստուածութիւններէն էր, անոր համար իր մասին տեղեկութիւններն ալ ըստ բաւականի առատ են եւ որոշ գծեր ալ ունի իր նկարագրին վրայ, որոնք ստուգիւ մտադրութեան արժանի են նաեւ Արայի առասպելին համար։

Հիւսիսային Պարսկաստանի մէջ գլխաւորաբար կը պաշտուէր դիցուհիս եւ իբրեւ ջրոյ դիցուհի որչափ կ'երեւայ Ոքսոս գետին հետ կը նոյնացուէր։ Աւեստայի մէջ (Jascht, 5) կը փառաբանուի նաեւ իբրեւ դիցուհի արգասաւորութեան, որ արջառները կը բազմացընէ, կանանց արգասաւորութիւն, ծննդաբերութեան դիւրութիւն եւ կաթ կու տայ եւ արանց ալ որհնութիւն։ Կը նկարագրուի իբրեւ

1 Dr. O. Zehne. Germanische Götter- und Heldensage, 1913, էջ 53.

սխալակազմ զանգեցիկ աղջիկ մը, որ գլխուն վրայ սատորներու ուղեպարակ մը կը կրէ եւ տղայ ուկեօղեր եւ ականջանեակ։ Դիցուհիս Անահիտէն վերջը պաշտօնապէս առաջին անգամ յիշուած է Արտաշէս Բ (404—362) ին համբաւական արձանագրութեան մէջ, ուր կը գրուած է անոր մեծութիւնը եւ պատմութիւնն ալ կը վկայէ թէ Արտաշէս Բ. շատ աշխատած է դիցուհւոյս պաշտօնին տարածման համար ինչպէս կը տեսնուի, Անահիտի եւ Արտաշէսի մեզի աւանդած Անահտայ պատկերը մաքուր է եւ բարոյական, սակայն մեծապէս կը սխալինք եթէ կարծենք թէ անոր յետագայ ցոփ եւ անառակ պաշտօնը բացառապէս օտար ազդեցութիւններու արդիւնք ըլլայ։ Արգասաւորութեան դիցուհի մը ուշ թէ կանուխ նոյնպիսի բախտի մը պիտի արժանանար։ Եթէ այս բարոյական ստորնացումը ոչ թէ Պարսկաստանի մէջ, այլ աւելի Պարսիկներէն պարտուած ազգերու քով տեղի ունեցաւ, զարմանալու չէ, վասն զի յաղթապաշտական կրօնքին բարձրութիւնը, բայց մանաւանդ երկարամատեան գրութիւնը մեծ թիւ մը էին նոյնպիսի անկման մը դէմ. մինչդեռ պարտուած ազգերէն ոմանք արդէն ունէին լկտի պաշտօնով դիցուհիներ, որոնք իրենց բարի կողմերովը Անահիտէն շատ մեծ տարբերութիւն մը չունենալով՝ դիւրաւ ձուլուեցան իրարու հետ թէ՛ պաշտօնով եւ թէ՛ նկարագրով։ Այս ձուլման մեծ զարկ տուաւ նաեւ Արտաշէս Բ. պարսկական լայնատարած պետութեան երկիրներուն

մայրաքաղաքներուն մէջ Անահտայ մեհեաններ կանգնել տալով[1]։ Արդէն Հերոդոտոս կը նոյնացնէ դիցուհին պարսկական Միհրայի Mitra, եւ արաբական Ալիտի (Ἀλιττα) հետ[2] նշանաւոր էր Լիւդիայի Ἀρτεμις Ἀναιτις որ Պաւսանիասէն յայտնապէս կոչուի Περσική Ἀρτεμις — Պարսկական Արտեմիսոյ մեհեան կ'անուանուի, ինչպէս նաեւ Կապադովկիոյ Զելայի, Պերասիայի եւ երկու Կոմանա քաղաքներուն անահտական մեհեանները։ Զելայի մեհեանը կը գտնուէր բարձր դիրի մը վրայ, որ Ստրաբոնի ժամանակ տակաւին Սեմիրամի անուամբ կը կոչուէր եղեր[3]։

Սակայն Անահտայ պաշտօնը եւ ոչ մէկ ազգի քով՝ մէջն ըլլալով նաեւ Պարսիկները, այնչափ յարգուած է եւ սիրուած, ինչպէս Հայաստանի մէջ։ Հայ ժողովրդեան համար Անահիտ ամէն բան էր. անիկա էր հայ երկրին պտղաբերութիւն, գետերուն ջուր եւ անասուններուն եւ մարդկան բազմածնութիւն տուողը, անիկա էր մէկ խօսքով Հայաստանի մայրը, պաշտպանը եւ տիրինը։ Ագաթանգեղոս կը պատմէ թէ երբ Ս. Գրիգոր Լուսաւորիչ դից երկրպագութիւն ընել չուզեց, Տրդատ սաստիկ բարկացաւ եւ գրգռուած մանաւանդ Անահտայ

1 Clemens Alex., Cohort. ad gentes, c. 5. էջ 4. յոր Potter.

2 Herod. I, 131. Paus. VII. 6. 6.

3 Strab. 12. 2. 7. Հմմտ. Նաեւ Փարադաշեան. Պատմ. 167։

եղած անարգանքին համար՝ սպառնաց Գրիգորի «մահ՝ որ հատանէ զլոյս կենաց մարդկան», եթէ ոչ առնուցուս յանձն զիցն պաշտօն մատուցանել, մանաւանդ այսմ մեծի Անահտայ տիկնոջս, որ է փառք ազգիս մերոյ եւ կեցուցիչ, զոր եւ թագաւորք ամենայն պատուեն, մանաւանդ թագաւորն Յունաց, որ է մայր զգաստութեանց, բարերար ամենայն մարդկան բնութեան եւ ծնունդ Լ. մեծին արին Արամազդայ[1]։ Դիցուհւոյս այս գերակշիռ դիրքը կը տեսնուի իրեն նուիրուած մեհեաններէն, որոնց՝ թուով եւ նշանակութեամբ ազգային եւ ոչ մէկ մեհեան կրնայ հաւասարիլ։ Կը պաշտուէր Աշտիշատ տաճարին մեհեանով մը եւ Արտաշատ պետութեան մայրաքաղաքը արքունական պողոտայի մը վրայ, զոր Ագաթանգեղոս բաւական մանր կը նկարագրէ[2]։ Մեհենատեղի մըն ալ կը յիշէ նաեւ Փաւստոս "աթոռ Նահատայ", անուամբ, ուր քրիստոնէութեան գարձէն վերջը կը բնակի եղեր Եպիփան ճգնաւորը[3]։ "Նահատայ" Վենետիկի յաջորդ տպագրութեան մէջ Անահտայ սրբագրուած է. բայց ինչպէս Գելցեր[4] կը դիտէ, "Նահատայ" պարսկական ժողովրդական մէկ ձեւն է "Անահտայ" եւ կրնար շատ դիւրաւ հայերէն ալ գործածուիլ։

Ամենանշանաւորը՝ առանց կասկածի Երի-

1 Ագաթ. էջ 31։
2 Ագաթ., էջ 404—415։
3 Փաւստոս, 219։
4 Zur arm. Götterlehre, էջ 115։

զայի մեհեանն է, որուն մասին բազմաթիւ օտար վկայութիւններ ալ ունինք։ Կիկերոն կ՚անուանէ զայն "fanum locupletissimum et religiosissimum[1]"․ իսկ Պլինիոս մեհեանիս մասին խօսած ատեն՝ Անահիտ "Numen gentibus illis sacratissimum[2]" կը յորջորջէ։ Մեհեանիս համբաւը այնչափ մեծ էր, որ Դ. Կասիոս եւ Պլինիոս չէին քաշուիր Եկեղեաց գաւառը պարզապէս Ἀναϊτις χώρα կամ ըստ Պլինիոսի "Anaetica regio[3]" (Անահտայ գաւառ) կոչելու․ Կիկերոն (անդ)․ բայց գլխաւորաբար Պղուտարքոս կը պատմէ, որ երբ Լուկուղղոս Տիգրանի վրայ քալելու համար Եփրատ գետին սկսաւ մօտենալ, տեղացիները վախցան որ չըլլայ թէ Անահտայ հարստութիւնները կողոպտեն Հռոմէացիները, սակայն նպաստաւոր նշանով մը շուտով հանդարտեցան։ Մեհեանին շուրջը պաշտերուն մէջ ազատ կ՚արածուէին եղեր բազմաթիւ ցուլեր (զուարակներ)՝ նուիրուած ինքնին իսկ Անահտայ, որոնք միայն զոհի կը գործածուէին եւ իրենց մորթին վրայ կը կրէին դիցուհւոյն նշանը եւ զիրենք բռնելն ալ արտաքոյ կարգի դժուարին է եղեր։ Երբ Հռոմէական բանակին Եփրատայ մերձենալու պահուն՝ յանկարծ ցուլերէն մին իրր թէ դիցուհւոյն նուիրուած քարին վրայ կ՚ելլէ եւ գլուխը խոնարհելով՝ ինք զինքը Լուկուղղոսի կը յանձնէ զոհուելու հա-

1 Cic. De imperio Pompei 23.
2 Plin. XXXIII, 82.
3 Plin. V. 83.

մար. Պղուտարքոսի կարծիքով ասիկա բաւական կ'ըլլայ տեղացիները հանգարտեցընելու եւ հաւատացընելու թէ երկինք հռովմէացիներու հետ է[1]: Զարմանալի է, որ այս ցուլերու երամակը կար նաեւ Եգիպտոս, հոն ալ հին ատենները երբ մէկը զոհ պիտի մատուցանէր, դաշտ կ'երթար եւ կէս վայրենի ցուլ մը որսալով՝ կը մորթէր, կէսը ողջակէզ կ'ընէր, կէսն ալ քահանաներու եւ ներկայ եղող միւս անձիններու հետ կ'ուտէր կը սպառէր[2]: Սիւմոնի իր «Պոնտական Աստուածաբանութիւնք» ուղեգրութեան մէջ վկայածին նայելով՝ Եփրատ-Երզնկայի «շրջակայքը, մարգագետիններու վրայ՝ զորոնք կ'ոռոգէ գարալիր հոսող Եփրատ գետը, այսօր ալ՝ ինչպէս Ղուկուղլոսի օրով՝ ազատօրէն կը ճարակին գոմէշներու նախիրները, որոնք Անահտայ-Ցլապահ դիցուհւոյն նուիրուած էին»[3]: Ցլապահին յունարէնն է Ταυροπόλος, կամ որովհետեւ ցլազոհով կը պատուէր դիցուհին կամ իբր ցուլ որսացող վերջինս կը պաշտպանէ Սիւմոն իր վերը յիշատակուած յօդուածին մէջ[4]:

Երիզայի մեհեանին անբաւ հարստութիւններու մէջ ամենէն աւելի աչքի զարնողը Անահտայ արձանն էր, որ համակ ոսկի էր եւ յաւանօրէն նաեւ բազմաթիւ գոհարներով զար-

1 Plut. Vita Luculli 24.

2 Maspero, Lectures historiques, p. 71. Cumont, Revue archéol. 1905, p. 28.

3 Պոնտական Աստուածաբանութիւնք, թարգմ. Հ. Ց. Տաշեան [Ազգ. Մատեն. ԶԵ], Վիեննա 1910 էջ [illegible]

4 Revue archéol. 1905, p. 28.

պարուած ։ Հայերու տրամադրութիւնները շահագործելու համար էր, որ Պուկուլլըս եւ անոր յետեւելով նաեւ Պոմպէոս մեհենիս խնայեցին եւ թոյլ չտուին որ բան մ'իսկ հեռացուի անկէց ։ Այս ազգային սրբութեան պղծումը վերապահուած էր Անտոնինոսի, որ 34ին ամբողջ մեհեանը կողոպտեց եւ ոսկի արձանն ալ իր զինուորները կտոր կտոր ընելով՝ հալեցուցին[1] ։ Երկու Կոմանա քաղաքներուն Մա-Անահտայ արձաններն ալ ոսկեղէն էին, ինչպէս կը տեսնուի Պրոկոպիոսի մէկ տեղիքէն[2], ուր մատենագիրը կ'աւանդէ թէ երկու քաղաքներն ալ Ոսկեղէն Կոմանա կը կոչուէին ։ Ոսկեղէն էին հաւանօրէն նաեւ Հայաստանի Անահտայ նուիրուած բոլոր մեհեաններուն արձանները, այս կը հետեւի ինքնին իսկ Ագաթանգեղոսի դիցուհւոյս տուած "ոսկեմայր, ոսկեծին եւ ոսկեհատ" վերադիրներէն ։ Երիզայինը արդէն որոշ կը յիշէ իբր ոսկեղէն արձան[3]. Ոսկեծին Ոսկեմօրս անարիւն զոհեր ալ կը մատուցուէին, այսպէս ծաղկեպսակներ եւ ծառի ճիւղեր[4] իբր նշանակ իրեն ունեցած երբեմնի պարզ եւ բարոյական նկարագրին ։ Դժբախտաբար Հայաստանի Անահիտն ալ ուրիշ ոչ պարսկական երկիրներու Անահիտներու պէս չմնաց ան, ինչ որ էր Աւեստայի "գեղապատշաճ, հզօր, բարձրահասակ, գօտեպինդ, մաքուր եւ

1 Պլին. XXXIII, 82.
2 De bello Goth. IV, 5.
3 Ագաթ., էջ 409 ։
4 Ագաթ., էջ 30 ։

ազնուապարմ[1], աստուածային Անահիտը. Ստրաբոն պատմելէն վերջը թէ Մարք եւ Հայերը Պարսից բոլոր աստուածները կը պաշտեն, մանաւանդ Անահիտը, որուն մեհեանները կանգնած են իրենց երկրին զանազան տեղեր եւ Եկեղեաց գաւառը, անոր այր եւ կին գերիներ (δούλους καὶ δούλας) եւս նուիրելով, զարմանք կը յայտնէ որ հայ ազնուականները պիղծ պաշտօնի համար մինչեւ իսկ իրենց դուստրները մեհեանին կը նուիրեն եւ ապա զանոնք կ'ամուսնացնեն[2]. Այս պատմութիւնը որչափ ալ պատուաբեր չըլլայ մեր ազգին համար, բայց եւ այնպէս պատմական իրողութիւն է եւ բանաւոր պատճառ մ'իսկ չկայ տարակուսի տակ ձգելու համար Ստրաբոնի արժանահաւատութիւնը, որ ոչ միայն իրեն ժամանակակից դէպք մը կը պատմէ մեզի, այլ եւ ազգաւ դրացի էր Հայոց եւ թերեւս նաեւ անձնահմուտ մեր աշխարհագրութեան եւ ներքին յարաբերութիւններուն։ Հետեւաբար Էմին[3] եւ Ալիշան[4] զուր տեղ Ագաթանգեղոսի ինչ ինչ խօսքերու վրայ յեցած՝ ամէն ճիգ կը թափեն դիցուհւոյն համեստ պատկեր մը ընծայելու համար։ Եթէ Ագաթանգեղոս Ստրաբոնի պատմածներուն մասին լուր չունի, պատճառն ուրիշ տեղ փնտռելու է։ Ան՝ ինքը իբրեւ Դ-Ե դարու

1 Jaselt, S. 64, 78

2 Strabo XI, 15.

3 Հնախօսութիւնք ի վերայ հայկական հեթանոսութեանց. Հայ Թարգմ. 1875. էջ 15–16։

4 Հին հաւատք Հայոց. 1910. էջ 291։

վերջին քառորդին ժամանակագիր մը, որուն եւ Հայոց դարձին միջեւ ամենէն քիչ 160 տարուան անջրպետ մը կար, պայման ծանօթութիւն չունէր դիցուհւոյն պաշտաման մասին եւ կամ Հայ Արշակունիները արդէն մաքրած էին զայն պղծութիւններէ։ Հաւանականը աւելի վերջինն է, այսպէս կը կարծէ նաեւ Գելցեր[1]։

Բնութեան դշխոյաւէր մօր լկտի եւ անբարոյական պաշտօնը Հայաստան ալ ողողած էր ուրեմն իր աշխարհաւեր ապականութեամբ եւ ա՛հա այս բախտին բախտակից կ'ըլլայ նաեւ Անահիտ։ Այս տեսակէտով Հայաստանի Անահիտը նոյն է բոլորովին Լիւդիայի Արտեմիս-Անահիտայ, պոնտական Կոմանայի Մա Անահիտայ, ինչպէս նաեւ Բաբելոնի Իշտարի եւ ասորական Շամիրամի հետ։ Կարծեմ հարկ չկայ այլ եւս երկարօրէն ցուցնելու թէ Անահտայ հարցը ինչ աստիճանի կարեւորութիւն ունի նաեւ Արտայի առասպելին համար։ Ի հարկէ բնաւ չի յիշուիր թէ Անահիտ սիրականներ ունեցած, որոնք միանգամայն սպաննած եւ յարուցած ըլլայ։ Սակայն այս լռութիւնը տակաւին փաստ չէ. պակասը նմանութեան օրէնքով պէտք է ամբողջացնել։ Ինծի ծանօթ չէ բնաւ դշխոյաւէր մայր-դիցուհի մը, որ սիրականներ ունեցած չըլլայ։ Նմանութեան օրէնքը հոս մեզի համար աւելի ծանրակշռութիւն կը ստանայ, եթէ նկատենք նաեւ մայր-դիցուհիներու ծա-

1 Անդ. էջ 117։

ռայող քահանայական կարգը, որ իրենց [illegible] յատուկ էր։ Ամենուն գլուխը կանգնած էր [illegible] ժամկէտ մը, որ դիցուհւոյն նուիրուած [illegible] երկիրներու վրայ անկախ թագաւորի մը [illegible] կ'իշխէր. ասոր հրամանին տակ կը գտնուէր քրմերու, քրմուհիներու եւ սպասաւորներու [illegible]- գին բանակ մը, որոնց թիւը [illegible] քով [illegible] 6000ի կը հասնէր։ Արդ այս տարօրինակ երեւոյթը կը տեսնենք նաեւ Հայ Անահտայ մեհեաններու մէջ, ինչպէս կը վկայէ Ստրաբոն Երիզայի նկատմամբ, իսկ Ագաթանգեղոս [illegible] մեհեաններու համար, երբ կ'ըսէ թէ Ս. Գրիգոր Լուսաւորիչ կուռքերը կործանելու համար թա- գաւորական զինուորներով մեհեաններուն մօ- ձենալու ժամանակ, դեւերը ([illegible]) ահագին բանակ մը նետերով եւ քարերով կռուելու կ'ելլէր թագաւորական բանակին դէմ.

Հետեւաբար Անահտայ սպասաւորներ [illegible] ներնալը տարակուսի տակ չի կրնար [illegible] եւ Կասկած կրնայ յարուցուիլ ատ ատոնց [illegible] մասին, ենթադրելով գոյութիւնը ուրիշ սրբա- կան դիցազններու, որոնք կամ միշտ անծանօթ մնացած են եւ կամ՝ եթէ ծանօթ են, սակայն ուսումնասիրուած չեն այս տեսակէտով։ Բ[illegible] ալ իրաւացի ըլլայ այս վերապահումը դժուա- րին է սակայն ընդունիլը թէ եղած ըլլայ բնա- ազգային առասպել մը, որուն մէջ Արայ եւ Անահիտ մի եւ է կերպով իրարու հետ աղերսի մէջ մտած ըլլան, քանի որ մին սիրող է իր ամբողջ խոկութեամբը, իսկ միւսը սիրոյ զոհ

...թէ նոյն ատեն դէմ ծանր առարկութիւն մը ...ող Հայկական Ընահաշուոյ պաշտօնին համե-... ...որ նոյնագոյն ըլլալն է։ Ի հարկէ մեզի ...բոլորովին անստոյգ է Շամիրամի պաշ-...տօնին Հայաստան մուտ գտնելու ժամանակը ...միւս կողմանէ ո՛ւ եւ է կռուան մըն ալ չու-... ...այն Ընահաշուոյ պաշտօնէն վերջը դնելու ...անկանաբար կը դժուարինայ որոշելը թէ ...առասպելին մէջ որը որո՛ն յաջորդն ...կ'ըլլայ։ Դժուարութիւնը չափով մը կը ...նկատելով Շամիրամի Հայաստանի միայն ...նահանգներու մէջ պաշտուիլը ...խնդիրը Ընահաշուոյ Արայի հետ ունե-...յարաբերութեան տեւական եւ ընդհա-... ...ըլլալուն վրայ չէ. այլ թէ երկու առաս-... ...ալ բնութեամբ իրարու շատ մօտ ...ըլլալով՝ այս կամ այն գաւառին մէջ կերպով ...իրարու հետ շփում ունեցած ըլլալու են ...յաջորդութեան հարցը Ընահ-...ուոյ եւ Շամիրամի առասպելներուն համար այլ ...երկրորդական կը դառնայ, կամ աւելի ...յաջորդութեան հարցը աւելի Շամիրամի եւ Աստղիկի հարող հարց է։

Շատերը Հոֆմանի[1] հետեւելով՝ այսօր ...ական դիցուհի մը կը համարին։ ...ընդհանուր ձեւով ես ալ յիշած եմ ...ծագումը եւ դիցաբանութիւն„ գործիս մէջ՝ դրուած գլխու որպէս առարկան ...

1 Ընդ. էջ 136։

«Քաւքարեթա» բառին կազմութենէն, վասն զի «Քաւբարեթա» աստղ բառին նշանակութիւնն է, եւ միանգամայն անունն Աստղիկ մոլորակին: Անուան մասին տակաւին խնդիր կրնայ ըլլալ, իսկ դիցուհւոյն նկատմամբ արդէն ուրիշ կարծիք ունէի եւ այժմ անդրադարձեալ քննութիւնները զիս անոր մէջ աւելի եւս կը հաստատեն: Աստղիկ հայ դիցուհի մըն է եւ բոլորովին նոյն Սրուանդէնին հետ, որ՝ ինչպէս վերը յիշուած գործին մէջ[1] արդէն ցուցուցած եմ, նոյն իսկ հնդեւրոպական ծագում ունի: Վասն զի կը համապատասխանէ հնդկական Արուշիի, որ արշալոյսի դիցուհւոյն «Ushas»-ի ուրիշ մէկ անունն է[2]: Վեդայի համաձայն ծայրակարմիր փարգամատ Arushi-Ushas շնորհալիր կոյս մըն էր եւ դուստր երկնքի, որ երկնքի դռները կը բանայ եւ գիշերը մերժելով՝ ամենուն կեանք եւ ուրախութիւն կը պարգեւէ: Կ'անուանուի նաեւ «արջառներու տիրուհի»[3]: Ուսկից յայտ է թէ արգասաւորութեան եւ ծննդաբերութեան աստուածներէն բոլորովին զուրկ չէր դիցուհին: Այս աստուածները չկրցան զարգանալ Հնդկաստանի մէջ, վասն զի հնդկական մտայնութիւնն այնչափ նպաստաւոր չէր իգական աստուածութիւններու: Այս հակառակ հայոց քով յարաբե-

1 Անդ, էջ 258:

2 Արուսեակին ալ վերջաւորութիւնը հայերէն նուազական ձեւն է. հմմտ. նաեւ Հայկ եւ Հայկէկ, Արամանեակ, Ցոլակ, Թամթանէկ, Աստղիկ եւ փառանոսկ:

3 Orelli II, էջ 18:

րութիւնները ուրիշ էին։ Հայերը հնդեւրոպական արեւմտեան ճիւղին պատկանելով՝ իրենց իգական աստուածութիւններու ունեցած հայեացքները ու զգածումները ալ աւելի հզօր եւ կենդանի էին, բայց միւս կողմանէ իրենց աշխարհագրական դիրքին բերմամբ դրացի ըլլալով նաեւ Ասորեստանցիներուն, Բաբելացիներուն եւ Փիւքրասիական բազմաթիւ ոչ-հնդեւրոպական ազգերու, ինկան դժբախտաբար անոնց ազդեցութեան տակ, որով ազգային Աստղիկ-Արուսեակ դիցուհին ալ կորսնցուց տակաւ իր երբեմնի շնորհալիութիւնն ու վեհութիւնը եւ եղաւ Իշտարի պէս զգայական սիրոյ ամենաստորին ըմբռնումներու դիցուհին։ Կը սխալիմ ուրեմն եթէ ըսեմ թէ ահա այս Աստղիկ-Արուսեակն է Արայի նախնական սիրահարն եւ անոր կեանքին ամէն փուլերուն հետեւողը։ Պնդել չեմ ուզեր, բայց միւս կողմանէ չեմ կարծեր թէ անկէ աւելի հաւանական ենթադրութիւն մըն ալ գտնուի։ Ինչու՞ Աստղիկին եւ Արայի միջեւ եղած սիրային յարաբերութիւնը վաղուց սկսած ըլլալու է եւ այն՝ ազգային հողին վրայ անկախ ստար որ եւ է ազդեցութենէ։ Սեմիկները կային, բայց անոնք ստար ազդեցութեան տակ ներկայ կերպարանքն ստացան։ Այս ազդեցութիւնը երկու կերպով տեղի ունեցաւ. առաջին շրջանին ազգայինը պարզապէս փոփոխութիւններու ենթարկուեցաւ, իսկ երկրորդին մէջ ինքնին իսկ Աստղիկ-Արուսեակը ստար ազդեցութիւններու սաստկութեան տակ տեղի տուաւ բոլորովին ստար աս-

տուածութիւններու: Այսպէս մեր գաւառ Հա-
միրամ Հարաւային Հայաստան եւ Լեռնային Հայաստանի գրեթէ բոլոր գլխաւոր մեհեաններու մէջ. Թովմաս Արծրունին[1] [illegible] մէջ Աստղիկի մեհենի մը գոյութիւնը վկայելով՝ անգին ծառայութիւն կը մատուցանէ մեզ այս տեսակէտով: Վասն զի եթէ հաւատալ կ'ուզենք ժողովրդական զրոյցին՝ Արտամետ Շամիրամի եւ Արայի առասպելին ակնաղբիւրն է, ուսկից տարածուած է նաեւ ուրիշ տեղեր: Աստղիկ հոս իր նշանակութիւնը կորսնցուց շնորհիւ ասորական ազդեցութեան գերակշռութեան.

Թէ Աստղիկ-Արուսեակ իրօք ազգային դիցուհի էր, կը ցուցնէ նաեւ անոր այն յիշատակը դեռ մինչեւ այսօր անջնջելի մնացած է հայ ժողովրդեան մտքին մէջ: Նախ՝ Աստղիկ ու Արուսեակ ամենասովորական անուններ են այսօր հայ աղջիկներու համար, մինչդեռ Շամիրամ որչափ ինծի ծանօթ է, գոյութիւն անգամ չունի, իսկ Անահիտ եւ Նանէ ամենացանցառ դէպքերու մէջ: Երկրորդ՝ Հայ գիւղացին և միջնադարեան գիտնականին եթէ հարցնենք, Աստղիկ իր սերնդովը մինչեւ անգամ դեռ կ'ապրի հայ հովիւներու, անտառներու եւ դաշտերու մէջ եւ իր հրապոյրներովը տակաւին կ'աշխատի [illegible] ձգել հայ երիտասարդներ եւ այրեր: Այսպէս Սիւնեաց եպիսկոպոսը իր "Լուծումն Սահմանաց Դաւթի Անյաղթի" գործին մէջ խօսելով [illegible]

1 Թովմաս Արծրունի, եր. 53:

հայանքու ծագման վրայ Հետեւեալը կը գրէ [illegible] «Միանք ասեն թէ քաջք են եւ այս- [illegible] են, թէ յետ ջրհեղեղին՝ Նոյի որդի եղեւ [illegible] եւ նոքիմէս զաւակ Աստղիկ անուն, [illegible] Նստատած հնձոց Նոյ՝ թէ այլ [illegible] զաւակ ունիս եւ նա ամաչեցաւ [illegible] թէ ոչ յայնժամ երկու՝ [illegible] [illegible] բաշխ կարծան, եւ աններեւոյթք [illegible] վասն այն մա չկանացու ասեն զնոսա՝ որ [illegible] եւ ճռանին, եւ ով որ կու տեսնէ [illegible] զալ հարսանիք եւ տաղ եւ զու- [illegible]ին, եւ բնական ունին զփոխութիւն[1]»։ [illegible] զոյգը աւանդութիւնս քիչ մը [illegible] կերպով կը պատմէ. անոր համաձայն [illegible] մէջ աղջիկ ունեցողը Նոյ չէ, այլ իր [illegible] մին. յետոյ Աստուծոյ տեղ իր [illegible] է Աստղիկ աներեւոյթ ընողը եւ [illegible] զոյգը տապանին մէջ միայն աղջկան [illegible] գիտէ, Աստղիկ մարգիկներու մէր- [illegible] մայր կ'ըլլայ փերիներու եւ յաւեր- [illegible]ներու[2]։ Աւանդութիւնս ծանօթ էր նաեւ [illegible], բայց գիտնական երեւակայու մար- [illegible] բանուած մեր մատենագիրը հօս այ [illegible] ժողովրդական գետինը ձգած՝ [illegible] կ'ըմպէ Բեյրամեան կոչուած Միւիլլայի [illegible] կ'ուզէ խօսիլ, որով Նոյ կ'ըլլայ Քսի- [illegible] (հմմտ. Ըսաերիոս), իսկ անոր զաւակը Աստղիկ եւ որդիները, Զրուան, Տիտան եւ

1 Հին Հաւատք, էջ 225։
2 Ազգ. Հանդ. 1900, էջ 11—12։

Յապետոսթէ, այսինքն՝ Սեմ Քամ եւ Յաբէթ՝ Զրուան եւ Տիտան անուանուած են Ընանունէն. Յաբեթոսեթէ ձեռք իր կարկատանքն է։

Ինչպէս կը տեսնուի, Աստղիկի ծագման առասպելը զգալի կերպով քրիստոնէական ազդեցութիւն կրած է հայ ժողովրդեան բերնին մէջ։ Սակայն վայրկեան մ'իսկ չեմ տարակուսիր ըսելու թէ առասպելը նաեւ այս ձեւին մէջ ամենացայտուն ապացոյցն է Աստղիկի ազգային նկարագրին։ Ինչպիսի՜ մեծ ջոկերու պէտք եղաւ, մինչեւ որ հեթանոսական կրօնը ջնջուեցաւ հայ մտքէն եւ սրտէն։ Սրճերու եւ զէնքերու հարուածներու տակ կործանեցան բագինները, փշրուեցան արձանները, բայց Հայերը չդադրեցան իրենց "Երկնէր երկինք. երգելէ, դից երկնային խաղերուն, կռիւներուն եւ խոյանքներուն մասնակցիլէ՝ գէթ իրենց երեւակայութեամբն ու սրտով՝ քնարը ձեռքերնին եւ աչքով պտտելով այն վայրերն ու տեղերը, որոնք երգերուն բովանդակութեան նայելով աստուածներուն ժպիտն վայելած կամ՝ ուժն զգացած էին։ Մտքի այս խաղերէն ալ շոգիի պէս ցնդեցան։ Աստղիկը միայն մնաց, վասն զի ան էր ամէնէն աւելի Հայուն սիրտը հմայողը. եւ պարագաներն ալ անոր աւելի նպաստաւոր էին, զորոնք հայ հանճարը շատ արագ նշմարեց եւ զայն մանալի ճարտարութեամբ ալ օգտագործեց Յաւերժահարսերն ու քաջերը համեմատաբար

¹ Պատմ. Խոր., եր 23–24։

անձնաւ աւելորդապաշտութիւններ ըլլալուն՝ եկեղեցին այնչափ մեծ ծանրակշռութիւն չտուաւ անոնց։ Այդ հայ ժողովուրդը իր քրիստոնէական գաղափարներուն գոհացումն տալու համար՝ դատնք ոչ դուռ հոգի կը նկատէր, որ կրնար գիւղու չփոթուիլ հրեշտակներու եւ դեւերու վարդապետութեան հետ, եւ ոչ ալ տեսանելի, այլ՝ մարմնէ եւ հոգիէ բաղկացած բայց անտեսանելի։ Եւ որովհետեւ Աստղիկ վաղուց արդէն յաւերժահարսերու մ'այրը կը համարուէր, բագիններէն վար առնուած Աստղիկը եղաւ Աստուածմէ պատմուած նոյն աղջիկը եւ նախամայր յաւերժահարսերու եւ քաջերու։ Առասպելին՝ Աստղիկը իր զաւակներով ի միասին մահկանացու համարիլը, քրիստոնէական երկրորդ գունաւորումն է եւ տեղի ունեցած աւելի յետագայ ժամանակներուն.

Հայ Աստղիկը իբր նախամայր յաւերժահարսերու եւ քաջերու շատ մեծ տարբերութիւն չունի գերմանական Waldfrau ըսուած անտառնային տիկնոջ, որ փերիներու եւ յաւերժահարսերու գլուխն անցած՝ կ'արշաւէ անտառէ անտառ, դաշտէ դաշտ եւ մերթ կը փախցուի եւ մերթ ալ օգնութեան կը կանչուի։ Բայց ծագումով ալ կ'երթայ կը հասնի մինչեւ դիցաբանական շրջանը եւ հաւանօրէն նոյն է գերակշիռ դիրք վայելող գերմանական դիցուհւոյ մը հետ[1]։ Նման

1 Գիտական ուսումնասիրութիւնը գերմանական Wald frau հաւատալիքներուն գեղեցիկ քառ մը առանձնացած է մեզի [illegible], [illegible] որ [illegible] [illegible] մէջ [illegible]։

յիշատակութիւններ կան նաեւ Արտեմիսի մասին։ Իրեն անբաժին ընկերներն էին յաւերժահարսերն ու ամազոնները. կը բնակէր աւելի անտառներու եւ ճահճախուտ հովիտներու մէջ կամ կարկաչահոս աղբիւրներու եւ առուակներու քով. ասոնք նաեւ ըստ Վեդայի բնակավայր էին յաւերժահարսերու եւ քաջերու։ Արտեմիսի ազդեցութիւնը ամենուրեք էր, դաշտ, պտուղ, կենդանի եւ մարդիկ՝ գլխաւորաբար կիները իրենց ծննդաբերութեան ժամանակ անոր պաշտպանութեան տակ էին։ Նշանաւոր էր մանաւանդ իբրեւ որսի դիցուհի, որմէ անբաժին էր նաեւ շունը։ Իրեն նուիրական անասուններն էին շունը, արջն եւ վարազը, անոր համար ալ վարազի կերպարանքի տակ կը սպաննէ Ադոնիս. զոր սակայն կը յարուցանէ միանգամայն։ Ահա այսպիսի եղած ըլլալու է նաեւ մեր յաւերժահարսերու մայր Աստղիկը, որուն պատերազմի տեսագծերով այրական նկարագիր ունենալուն վկայ է նաեւ Տարօնի մէջ յիշուած Աստղբերդը[1], ինչպէս նաեւ Սրուանձտեանցի դիցուհւոյս մասին հաղ բդած զրոյցը, որուն համաձայն Արածանւոյ "Գուռ գուռայ„ ըսուած տեղը տաճարին Աստղիկի լոգարան կը կոչուի եղեր. "Եւ

լուած եղած է Մոյրէյնա — "Զ՚իփոնիսիստ ածէն թէ, այդեայ յաճախակն է եւ զԱ.թենան թէ Յիթենեաց և. զՄայրէյնան ամենայն ծառոց յաճախեսս կոչեն„. Ալեքս. Մէկն. Եւ էջ 274. այս եղծ բառը Վարդանեան կը սրբագրէ Բրաւամբ զՄայրէյնայս. Բազմաշնորհան գիտոցութիւնը Գ., էջ 86—87։

[1] Ալիշան, Հին հաւատք 301։

քանզի գիշերները լուացուելու սովորութիւն ունէր Աստղիկը, Դաղոնաց սարին վրայ մեծ կրակ կը վառէին տարփաւոր կորիճները, որոյ լուսով կը գիտէին Աստղիկի չքնաղ գեղեցկութիւնը, հնարած է Աստղիկը, որ մշուշ պատէ այն ամբողջ միջավայրը[1]», իւր պատիժ երիտասարդներու հետաքրքրութեան

4. Արալէզները:

Որսորդ Արտեմիսի շունը զմեզ կ'առաջնորդէ Արալէզներու հարցին, որ՝ ինչպէս վերագոյն յիշեցի, հայ դիցաբանութեան ամենանշանաւոր երեւոյթներէն մին է, հետեւաբար արժանի նաեւ մեր առանձին քննութեան· Արալէզներու շնազգի կամ շնատուածներ ըլլալը ապացուցի պէտք չունի. Եզնիկ (էջ 98) զանոնք յայտնապէս "ի շանէ„ սերած կը համարի· Խնդրոյ նիւթ կրնայ ըլլալ միայն անուան ձեւը, որուն մասին գրական աղբիւրներն ալ իրարու միաբան չեն: Եզնիկ, Փաւստոս, Անանուն եւ ասոնց հետ նաեւ Խորենացին կ'անուանեն զանոնք Արալէզ[2] կամ Առլեզ, մինչդեռ

[1] Գրոց բրոց, էջ 97—98:

[2] Արալէզ ունի նաեւ Սահմանք Դաւթի Անյաղթի 'յիրողութեանցն ոմանք անգոյք, որպէս եղջերուաքաղն եւ տրագելափն. "Ոմանք անունանեալք եւ ոչ էնթակայեալք, որպէս տրագելափն„, Վենետիկ, 1833, էջ 121 եւ 150:

Եղիշէ իւր Հարցմունքներուն մէջ[1] եւ Վանական վարդապետ[2] Ցարալէզ ունին։ Մատենագիրներու այս անհամաձայնութեան պատճառն է որ Էմին[3] եւ Քամաչեան[4] մէկ կողմ ձգած սովորական ըմբռնումը՝ Ցարալէզ ձեւը կը պաշտպանեն իբրեւ ուղիղն ու սկզբնականը, համարելով զայն կազմուած «յար» եւ «լիզուլ» բառերէն, որով իմաստը կ'ըլլայ միշտ եւ շարունակ լիզող ։ Էմին ուրիշ երկասիրութեան[5] մը մէջ մինչեւ անգամ գոհունակութեամբ կ'արձանագրէ այն ընդունելութիւնը, զոր գտած է իր այս մեկնութիւնը նոյն ժամանակուան քանի մը գիտնականներու քով։ Սակայն մտադիր կ'ընեմ որ մեկնութիւնս Էմինէն յառաջ Եղիշէ արդէն տուած է, երբ կ'ըսէ «է կենդանի մի, որ յար լիզ ու զմեռեալն եւ կենդանեաց եւ կոչի Ցարալէզ»։ Նոյնը գրեթէ բառական կը գտնենք նաեւ Վանական վարդապետի քով։ Արդ՝ որովհետեւ մատենագիրներէս եւ ոչ մէկը դասական շրջանին կը վերաբերի, որ՝ ինչպէս յայտնի է, մեր գրականութեան ամենահին շրջանն է միանգամայն, զարմանալի չէ, որ Ն. Վ. Դուրեան[6] վերագրոյն գրուած մեկնութիւնը միջնադարեան ստուգաբանութիւն

1 Հարցմունք ժԱ. էջ 18 (Patr. or. XX).

2 Ալիշան, Հին հաւատք. 1910. էջ 194։

3 Պատմութիւն Մ. Խորենացւոյ ռուս. լ. թարգմ. էջ 256։

4 Համեմատական հետազօտութիւն մեր Ցարալէզաց Վենետիկ, 1898։

5 Հնախօսութիւնք ի վերայ Հայկ. հեթանոսութեանց դաղղ. է թարգմ. Արմաշ 1870, էջ 45։

6 Բիւրակն 1895, էջ 601—602։

անուանէ։ Ի հարկէ թերեւս քիչ մը չափազանցութիւն ըլլայ այս կարգի ստուգաբանական են-թադրութիւնները բացառապէս Միջին դարու ստացուածք հռչակելը, քանի որ ԺԲ դարու մէջ ալ նման երեւոյթներ պակաս չէին, սակայն խնդրոյն ծանրակէտը հոն է, որ՝ ինչպէս արդէն Ն. Մէնէվիշեան գրած է «Ցայսալեզն ըստ կազմութեան շատ նոր բառ է»[1]։ Այսինքն՝ «յար- բառը «միշտ» իմաստով բարդութիւններու մէջ գործածելը (յարատեւ, յարագուարճ, յարաբուղխ եւն) դասական լեզուի ոգւոյն հակառակ է եւ աւելի սիրուած միջնադարեան մատենագիրներէ։ Դասական մատենագրութեան մէջ պատահած մէկ երկու օրինակները յետամուտ են։

Էմին[2] եւ Բասմաջեան[3] Արալէզ ձեւէն կը խորշին մասնաւորապէս անոր համար, որ առով միանգամայն Արայի եւ Արալէզներու առասպելներուն միաժամանակութիւնը ընդունած ըլլալ կը կարծեն. մինչդեռ ըստ պատմագիրներու պատմածին եւ իրերու ընթացքին Արալէզները՝ եթէ Արայ լիզելով պիտի կենդանացընէին, իւր թէ անկէ յառաջ արդէն եղած ըլլալու էին։ Այս դժուարութիւնը թերեւս արժէք ունենար Էմինի համար, որուն ժամանակ Արայ՝ թէեւ գրոցներով հիւսուած եւ զարդարուած, բայց եւ այնպէս հայ ազգին

[1] Հանդ. Ամս. 1898, էջ 26։
[2] Հնախօսութիւնք, էջ 47։
[3] Հետազօտութիւն, էջ 5։

նահապետներէն մին կը համարուէր։ Սակայն այսօր որեւէ արժէք չունի եղած առարկութիւնը։ Բնաւ հարկ չկայ, որ Արալէզները Արայէն յառաջ ըլլային, որպէս զի զայն լիզէին եթէ մին աստուած էր եւ միւսները աստուածացի, ժամանակագրական հետեւողութիւնը նշանակութիւն չունէր այլ եւս ժողովրդական առասպելահիւսքին համար։ Թէ երկնային շնիկները Արայ լիզելով կ'առնուն իրենց անունը այս ալ բնական է եւ իրապէս դիցաբանական համեմատական առասպելագիտութեան մէջ նման դէպքեր այնչափ շատ են, որ աւելորդ է կարծեմ այս մասին աւելի ծանրանալ։ Հետեւաբար՝ դուրս հանելով առայժմ նախապատմական շրջանը՝ մեզի տրամադրելի գրական աղբիւրներէն այն կը մնայ այսօր ստոյգ, որ ԵՐԴ դարու հայ մատենագրութիւնը՝ եւ հաւանօրէն նաեւ հայ ժողովուրդը Արալէզ ըսելով՝ Արա լիզող երկնային շնիկներ կը հասկընային։ «Առլեզ»ը Արալէզին ժողովրդականացած ձեւն է եւ թերեւս նոյն ատեն աւելի գործածականը քան Արալէզ։

Շունը առասպելակազմիկ ազդակ ըլլալէ յառաջ, եղած է նախ մարդուս ընկերը քաղաքակրթութեան փշուտ ճամբուն ամբողջ ընթացքին։ Եւ որչափ ալ ստոյգ ըլլայ անանձնային առասպելներու աստղային նկարագիրը[1], միւս կողմանէ այն եւս աներկբայ է թէ անասուններուն ֆիզիքական իրականութեան ծանօթու-

1 Կրօնի ծագումը, էջ 314—316։

թիւնն է, որ երեւակայութեան միջնորդութեամբ երկնային մարմիններուն մէջ անոնց համապատասխանները կը գտնէր, որոնք այնուհետեւ իբրեւ աստուածացած էակներ իւրաքանչիւրը իր կեանքին առանձնայատուկ արտայայտութեան շնորհիւ որոշ դեր մը կը ստանձնէին մարդկային կեանքին բարդ հայցերուն մէջ: Արալէզներու առասպելն ալ այս յառաջատութենէն անցած ըլլալով՝ պարզ է թէ երկնային շնիկներու վրայ խօսած ատեն՝ անտես պիտի չընենք անոնց մասամբ մը գէթ ծնունդ տուող երկրային ընկերները:

Շունը պատմութեան մէջ առաջին անգամ երեւան կու գայ քարաշրջանին իբրեւ տան պահապան: Հրէական աւանդութեան[1] համաձայն մինչեւ անգամ Աբէլ շուն մ'ունէր, որ իր ամենահաւատարիմ օգնականն է եղեր խաշնարածութեան ժամանակ: Ի հարկէ այս աւանդութեան վրայ կռթնիլ կարելի չէ, սակայն սեպագիր արձանագրութիւնները կը վկայեն որ յառաջակողմեան Ասիոյ մէջ Քրիստոսէ յառաջ 3500ին ալ դէն գործածութեան մէջ էին շները: Նշանաւոր է մանաւանդ հատական քանդակ մը, ուր ներկայացուած են հատական բոլոր աստուածները իւրաքանչիւրը իր բնութեան եւ պաշտօնին համապատասխան անասնոյ մը վրայ կեցած, ոմանք ալ բազմած. շան վրայ կանգնած է դիցուհի մը, որ ձեռքը բան մը բռնած է Յիշուելու արժանի է նաեւ Սեննքերիմ ըն-

[1] Bochart, Opera omnia I. 679.

ծայրուած գեղեցիկ քանդակ մը պնդակազմ եւ հսկայ շան մը պատկերով, որ՝ սակայն կերպարանքով տգեղ է եւ աւելի շնագայլ կ'երեւայ։ Այս կարգի շներ լեցուն էին Բաբելոն, Ասորեստան, ինչպէս նաեւ Աթէնք եւ մինչեւ իսկ Հռոմ. կ'ապրէին փողոցի վրայ նետուած փշրանքներէ եւ կերակուրներէ։ Այսօր ալ Արեւելքի քաղաքներուն մէջ անհաշիւ է ասոնց թիւը, որոնց ոչ միայն բնակավայրն ու կերակրավայրը, այլ եւ ձկնելու տեղը փողոցն է, ուր եւ կը կնքեն իրենց կեանքին վերջին օրերը։ Այս վայրենի ըլլալուն՝ մինչեւ իսկ դիակներ կամ գիշակեր էին ասոնք. անոր հետեւութեամբ իրենց սիրած վայրերէն մէկն ալ պատերազմի դաշտերն էին, ուր օրերով կը թափառէին, մինչեւ իրենց վերջին աւարը սպառէին։ Մեծութեան կողմանէ շատ նշանաւոր էր հնդկական բռուած շունը, որ սովորականէ դուրս ուժով էր եւ յանդուգն եւ երբեմն մինչեւ անգամ առիւծներու կը յաղթէ եղեր։ Անուանի էին նաեւ մարական եւ պարսկական շները, որոնք սակայն աւելի գեղեցիկ էին եւ ընտանի եւ սովորաբար ազնուական տներէ շատ կը բուծանուէին։

Հոմերոսի ժամանակ արդէն ծանօթ էր շունը իբրեւ դիակեր[1]։ "Հնուց ի վեր արինալէզ եւ գիշակեր այս անասունը, կ'ըսէ Negelein[2], սիրով մեռելատեղներ փնտռելուն, մանաւանդ գիշերները ահ ազդող եղանա

1 Buchholz, Homerische Realien 1, 2, 192. 197.
2 Zeitschrift f. Volkskunde 190 . S. 263.

ջա ունայուն պատճառաւ արտաքոյ կարգի ւանել, խռովայոյզ եւ մահուան, գիշերուան ինչպէս նաեւ սանդարամետի ահաւոր զօրութիւններուն հետ խորհրդաւոր յարաբերութիւններ ունող անասուն մը նկատուած է։ Անոր համար ալ ախտաբեր եւ մահաբեր կը համարուէր շունը ու հասարակ բոլոր սեմական ժողովուրդներու քով. Թէեւ ինչպէս Լիվիոս[1] կը վկայէ, Ժանտախտով վարակուած գիակներու երբեք չէին մերձենար։ Անկից կը խորշէին նաեւ Հնդիկները, սոր բացառութիւն կու տայ Նիրնին իսկ Վեդա, երբ կ'ըսէ թէ մահուան աստուծոյն Յամայի շները կը շրջին մարդկան մէջ որսորդ Յամայի մահուան որսեր գտնելու համար։ Հա Վեդա փիլիսոփական աշխարհն այլ եւս թողած՝ դիցաբանականը կը մնէ եւ իրեն մահուան շունը բազմաչեայ աչքերն՝ չորսաչքի է. ինչպէս յունական սանդարամետի դռները պահպանող Կերբերոսը։ Այս զարմանալի տեսակէտը ուրիշ կ'երեւայ հասարակաց ստացուածք էր հնդեւրոպական ազգերու։ Կան դի Գերմանացիներու[3], խրուատներու եւ Չեխերու քով ալ այն ըմբռնումը կայ թէ շուն մը, որ չորս աչք ունի՝ այսինքն, որուն ամէն մէկ աչքին վրայ բծաւոր նիշ մը կայ, ոգետես է[4]։ Ոգի տեսլով ի հարկէ աւելի ուրուական կամ դեւ

1 Liv. XLI. ..
2 Ath ... Veda 5, .. 9
3 Grimm, Die deutsche Mythologie III, 191.
4 Negelein, Zeitschrift f. Volkskunde, էջ 265։

կը հաւատան. սակայն մայրական հոգիներու նկատմամբ ալ աւանդութիւններ կան։ Այսպէս Շլեզվիգ Հոլշտայնի մէջ կը հաւատան, որ երբ գիշերուան միջոցին շները ոռնան Հել (Hel Holle, Hulda = մահուան դիցուհի) շներու քովն է. ուրիշ խօսքով՝ մէկը կը մեռնի։ Շլեզվիգ կարծիքով շունը ոռնալու ժամանակ որ կողմ որ կը նայի, հոն մէկը մեռած է կամ նոր կը մեռնի. իմ հայրենիքս Խարբերդ ալ՝ շունը կ'ոռնայ, կ'ըսէին, որովհետեւ մեռելներու հոգիները կը տեսնէ։ Թէեւ որ շներէ ու զգալի կը փախնային, որ նշան է թէ չորսաչք ի շան տեսակիթը հոն ալ բոլորովին ջնջուած չէր։ Իմ կարծիքովս պարսիկներու քով ալ մնացած էին առասպելահայրենիքին հետքերը, որոնց բաղատայտ մեկնութիւնները պակսելով՝ հասկնալ մատչելի չէն եղած մինչեւ այսօր. Երբ պարսիկ իր մեռելը գերեզմանոց տանելէն վերջը, մեռեալին սրբելու համար 9 անգամ ղեղին բժեր, ու ասոր ունեցած շունն ալ կը շրջեցընէր անոր վրայէն[1], պարզ է թէ պարսիկը իր այս ընթացով շատ հեռու չէր ոչ իր եւրոպացի ցեղակիցներէն եւ ոչ ալ հնդիկներէն։ Պարսիկներու առանձնայատուկ էր շան նուիրականութիւնն եւ շունը սուրբ էր անոնց համար եւ զինքը պիղծ եւ այս է պատճառը, որ իրանեան ինչ ինչ ցեղերու մէջ, ինչպէս Մարաստան և Բակտրիա մեռելները դիտմամբ շներու կու տային, որպէս

[1] Hüsing G., Iranische Überlieferung, S. 34.

դի յարիներ Շպիգելի համաձայն[1] մինչեւ իսկ ծեր մարդիկ կենդանի կենդանի շներու առջեւ կը նետուէին, որոնք իրենց կատարած գազանային պաշտօնին համար մեռելաթաղ եւս կ'ըսուէին: Տարօրինակ են այս հայեացքներն եւ գործերը եւ սակայն որչափ դիւրըմբռնելի պիտի երեւան մեզի անոնք, եթէ նկատենք. որ ըստ Աւեստայի շունը մարդկային հոգիներու առաջնորդն է, որ դերձանի մը վրայէն կը տանի զանոնք մինչեւ արքայութիւն եւ անոր յանձնուած է պահպանել նոյն դերձանը ընդդէմ դեւերու, զորոնք կը հալածէ գիշերները ոռնալով: Այժմ կը հասկըցուի նաեւ թէ ինչու համար Պարսիկները մեռել մը չթաղած զայն անպատճառ շան մը նայիլ կու տային[2]: Իրենց ըմբռնումով շունը իր նայուածքով մեռնողին հոգին իրեն կը ձգէր սանդարամետ տանելու համար: Այս պարագու-թեան մէջ երբեմն այն աստիճանի ճշդապահ էին, որ եթէ յղի կին մը մեռնէր, զիակը երկու շան նայիլ կու տային, մին մօր, միւսը սաղմնային վիճակի մէջ մեռնող տղուն համար[3].

Որչափ որ այս շունը Պարսկաստանի մէջ կը յարգուէր իբրեւ սուրբ եւ նուիրական անասուն մը եւ արգիլուած էր զայն սպաննել եւ այս իսկ պատճառաւ Դարեհ Ա. պատժամս ո-

[1] Spiegel. Eranische Altertumskunde III, Geiger. Altiranisches Leben. S. 369.

[2] H e r o d. I, 140. O r e l l i, Allgemeine Religionsgeschichte II. 147.

[3] Zeitschrift f. Volkskunde, S. 370

յաւիտեան տուաքեց կործանմանց, ո՛վ զաւակք չար եւ մարդու միս ուտելէ ետ կեցընելու համար[1] սակայն՝ գէթ որչափ ինծի ծանօթ է, շունը պարսիկներու քով երբեք աստուածութեան պատուին չհասաւ: Հնդիկներն հոս ալ շեղեցան իրենց եղբայրներէն: Վասն զի շան կերպարանքով կը ներկայացընեն ոչ միայն մահուան աստուծոյն Յամայի քով պատգամաւորութեան պաշտօն կատարող Սարամէյա ըսուած երկու որսականները, այլ եւ անոնց մայրը Սարամա դիցուհին[2]: Շանման է այս աւանդելին յունական Հեկատէ դիցուհւոյն մասին աւանդուածը. Հեկատէ մահուան դիցուհի մըն է, որուն կ'ընկերանան գիշերային շներ, եւ ինքն իսկ կը բուլձոց եղեր, որ պաշտամունքի միջոցին շուն յորջորջուի[3]:

Այս համեմատական բազմաթիւ օրինակները յառաջ բերելով՝ նպատակս էր ցուցնել թէ շունը մահուան հետ աղերսի մէջ դնելը ոչ միայն շատ տարածուած երեւոյթ մըն է ընդհանուր առասպելագիտութեան մէջ, այլ թէ յատկապէս հնդեւրոպական ազգերու քով սովորական է, աւելի մեծ եղած է անոր ազդեցութիւնը, որ եւ դեռ կը շարունակուի մինչեւ այսօր: Արդ որովհետեւ Արայ Գեղեցիկ ալ յարութիւն չառած՝ անցած է նախ մահուան յարփիթիւնէն, մնացած է այն ալ սանդարամետ,

1 Յուստ. 18, 1, 10.

2 Abel Bergain, La religion vedique d'aprés les hymnes de Rig-veda, Paris 1883. I, 2, p. 317.

3 Preller, Griechische Mythologie I, 326

որ կ՚իշխէր մինչուան ստուածութիւնը իր ձեւերով. չափազանցութիւն է ուղղակի եր-Բաամիշեան Արայէզներու տասպելը իր ամբող-ջութեամբ ստուրարաբեկան կը համարի, որ-պէս թէ, պարզապէս տարբերակն ըլլայ այն Մարգուկի ստոպեղին որուն մէջ՝ ըստ Նորա-յրն սեպագիր արձանագրութեան մը՝ կը յիշուին նաեւ «չորս շնասատուածներ. «Ուկկումու» «Ակաիշտակից», «Ակկուլու», Ուտիշ, «Իկշու-դա», Կորզիշ եւ «Իլթերու», Յագեցու-յիշ անուններով[1]. Եւոնք Արայէզներու չեն միացընելու գլխաւոր փաստն է ուրիշ արձանա-գրութիւն մը, ուր Մարգուկ կը կոչուի քուշանայ ստուածոց, որ «կենդանացուցանէ զմեռեալս. տեղ. էջ 5՝ Իսթէ Բաամիշեանի մեացրու-թեւէն փրկուած ըլլային վեր յիշուած համեմա-տական բաղմաթիւ օրինակները, ինչպէս նաեւ մասրիր եղած ըլլար, որ Ագոնիսի առասպելին մէջ այ շուն մը կը յիշուի, կամ շուն մըն էր, որ խոզ դիցուհիոյն օգնած է Ոսիրիսի մարմնոյն կտորները բոլոր բերելու. այնինքն՝ զայն կենդանացընելու մէջ, այն ատեն կարծեմ այն ստիճան աղմասական պիտի չըլլար իր վճռոյն մէջ. Ծունը իմ՝ կարծիքովս սկզբնական տարր մըն էր Արայ Գեղեցիկի առասպելին մէջ, գէթ այնչափ սկզբնական, որչափ ժամանակ որ Արայ՝ հայ ինքնուրոյն հողին կը պատկանէր եւ ազգային ստուած էր յառաջ քան առաքելա-կան քաղաքակրթութեան հետ շփման մէջ

1 Հետազօտութիւնք, էջ 4։

մտնելը։ Այս տեսութիւնը բուն իսկ այն ատեն իմաստ կ'առնու եւ հետեւաբար նաեւ աւելի հասկնալի կ'ըլլայ, երբ Արայ նկատենք ոչ օրինաչափ իբրեւ մահուան իշխանութեան են-թարկուած զոհ մը, այլ իբրեւ աստուածային մեռնող մը եւ քաջամարտիկ հերոս մը։

Անանուն իբրեւ հատակտորներու կար-կատանք մը՝ Արայի առասպելէն միայն Շամիրամի դէմ մղուած պատերազմն ունի. դժբախտաբար Խորենացին ալ նոր բան մը չհաղորդելուն՝ մեծապէս խաթարած է հերոսին իսկական պատկերը։ Մեզի ընծայուածը կարծես աւելի թոյլ եւ կնատ էակ մըն է, որ կը պատերազմի, բայց Շամիրամի գերակշիռ ոյժին չկարենալով դիմադրել, կը մեռնի եւ յաղթութիւն կ'առնու պարզապէս ցանկասէր Շամիրամի գիրկը նետուե-լու համար։ Այս կրական վատ կողմին հակա-կշռողը՝ Շամիրամի սիրոյ առաջարկին մերժումն է միայն, որուն հետեւանքն կ'ըլլայ պատերազմ. Բայց սակայն Արայ քաջամարտիկ չըսուիր։ Արդ Անանունի եւ Խորենացւոյ բաց թողած այս մեծ պակասին գէթ չափով մը գոհացում կու տան Եզնիկ եւ Փաւստոս։ Չափով մը կ'ըսեմ, վասն զի երկուքն ալ «ի պաշտօնէ», Արայով չեն զբաղիր. իրենց խօսքերը աւելի առթական եւ թռուցիկ ակնարկութիւններ են, որոնցմէ գէթ այսչափը իբրեւ ստոյգ կ'իմանանք որ Արայ միայն սիրուող չէր ըմբռնուեր, այլ եւ պատերազ-մական, կորովի եւ քաջ։ «Թէ յառաջին ժա-մանակին արալէզք լիզէին զվիրաւորս եւ ողջա-

ցուցանէին, կ՚ըսէ Եղնիկ, ոչ նոյն պատերազմունք են եւ նոյնպէս վիրաւորք անկանին: Այլ յայնժամ, ասեն, ըմպացուցանք էին»: Էջ 100. Աւելի պայծառ է Փաւստոս, որ Մուշեղ Մամիկոնեանի պատանութիւնը պատմելէն վերջը՝ այսպէս կը շարունակէ «Իբրեւ տարան զմարմին պարապետին Մուշեղի ի տուն իւր, ոչ հաւատային ընտանիք նորա մահուն նորա, թէպէտ եւ տեսանէին զգլուխ նորուն զատ ի մարմնոյն անտի, այլ ասէին. զօրս յաղթի. ճակատ մտեալ էր, եւ վէր երբեք չէր առեալ, ոչ նետ մի դիպեցաւ երբեք, եւ ոչ այլոց զինու խոցեալ է զդա: Իսկ կէսք յանելոյ ակն ունէին նմա, մինչեւ զգլուխն անդէն ի կօճեղն կարեալ՝ կցեցին եւ հանին եդին ի տանիսն աշտարակի միոյ, ասէին թէ վասն զի այր քաջ էր, առլեզք իջանեն եւ յարուցանեն զդա»[1]: Ըստ Եղնիկի խօսքերուն Առլեզները աստուածներուն շրջանին միայն (Interperiode) լիզելով կենդանութիւն կու տային պատերազմի մէջ մեռնողներուն, մինչդեռ Փաւստոս Մուշեղի դէպքով հակառակը կարծես հաստատել կ՚ուզէ: Սակայն սոյն հակասութիւնը պարզ երեւութական է. ժողովրդային հաւատքին Առլեզները լիզելով յարութիւն առնլու միայն մէկ դէպք գիտէր, բայց միւս կողմանէ նոյնին վերստին կենդանութեան հնարաւորութեան ալ կը հաւատայ, ինչպէս Մուշեղի դէպքը կը ցուցնէ. որուն իրապէս պատահած կամ չպատահած ըլլալը ի հարկէ

1 Փ. Բուզ. էջ 244—245:

մեր խնդրոյն համար կարեւորութիւն չունի. Ամէն պարագայի մէջ թէ՛ Նդնիկի եւ թէ՛ մանաւանդ Փաւստոսի խօսքերէն բաւական է որ հայ ժողովրդական առասպելահայեացքը Արլէզներէն լիզուելու եւ յարութիւն առնելու համար իբր պայման սպաննուիլ, այլ վիրաւորութիւն եւ քաջութիւն կը պահանջէր։ Անոր համար վստահ եմ, որ Արայի մասին բացի Շամիրամի դէմ մղած պատերազմէն ուրիշ քաջագործութիւններ ալ կը պատմուէին ժողովրդեան մէջ, զորոնք համեմատական քննութեամբ մակաբերել միայն կրնանք առանց ճշդելու եւ բնորոշելու երջանկութիւն ունենալու։ Յունական Հերակլէսի մահն ալ եղերական էր, բայց իր աստուածային ծագման եւ գերմարդկային քաջութիւններուն համար աստուածներու կարգը կը դասուի ժողովրդական առասպելէն։ Այսպիսի էին նաեւ Ոսիրիս, Թամուզ եւ ուրիշ նմաններ, որոնց մասին հոս մանրամասնութիւններու չենք իջնար, քանի որ յաջորդ գլխուն մէջ անոնցմով արդէն պիտի զբաղինք

Բազմամարտիկ Արայ Գեղեցիկ էր միանգամայն բաղձ սիրոյ մը. Դիցաբանական աշխարհի մէջ այս երկու գաղափարներն իրարմէ դրեթէ անբաժին էին. եւ որսորդ հերոսը ունէր նաեւ իր շունը։ Որսորդ Օրիոն իր շան (. Շնիկ աստղ) օգնութեամբը կը հալածէր Թագմաստ-ղաց կուսանները կամ ըստ ուրիշ տարբերակի մը Թռչունները[1]։ Շունը ամենամտերիմ ընկերն

1 Արծնի Ծագումն եւ Դիցաբանութիւն, էջ 307—8

էր նաեւ որսորդ Արտեմիսի, որուն նոյն իսկ կը կոչուէր։ Սակայն Յունաց քով թերեւս ամենէն աւելի Լինոսի առասպելին մէջ ազդեցիկ դիրք մը վայելած ըլլայ շունը, որ մանաւանդ Պելոպոնէսի մէջ աստուծոյն զոհուող անասուններուն գլխաւորներէն էր եւ անոր նուիրուած։ Արէսի շները ըստ առասպելին անոր ամէն որսորդութիւններուն եւ պատերազմներուն կը մասնակցէին, մէկ խօսքով՝ Արէսի աջ բազուկն էին անոր համար աստուծոյն վահանին վրայ անպակաս էր նաեւ շան պատկերը[1]։

Մահուան տեսակէտով շունը աւելի խորշելի էր մարդկան, ասոր հակառակ որսի շունը անոր ընկերն ու բարեկամը։ Երկուքին միջեւ եղած յարաբերութիւնն այն աստիճան սերտ էր որ մեռնող որսորդին հետ շատ անգամ անոր շունն ալ կը թաղէին, որպէս զի սանդարամետի մէջ առանց օգնականի չմնայ։ Ցուցուած է, որ Լիդուանիայի մէջ մեռելին հետ թաղուող շունը որսի շուն էր[2]։ Հետեւաբար կարծեմ շատ աւելի բնական է եւ իրաւացի Արալէզներն իրենց զարգացման ամենասկզբնական շրջանին որսորդ եւ քաջամարտիկ Արային ընկերացող շներ համարիլը քան թէ Արայի մահուան հետ միայն յարաբերութեան մէջ դնել։ Պատճառներն յայտնի են նախ որսորդի շան տեսակէտը աւելի հին է քան մահուանը. երկրորդ՝ դուրս հանելով պարսկա-

1 Pauly III, S. 1480.

2 Zeitschrift f. Volkskunde, S. 368. Grimm Verbrennen der Leichen Kl. Schr. II, 286.

կան եւ ուրիշ քանի մը ազգերու ըմբռնումը մահուան տեսագծերով շունը առ հասարակ ահ ազդող չար էակ մը ըմբռնուած է, որ իր էութեան ամբողջ ձգտումով եւ բնութեամբ մարդուս աստենական կեանքը ոչնչացընող կամ գէթ ոչնչացընելու նպաստող է աւելի քան զայն պահպանող եւ երբեմն նաեւ բուժող, ինչպիսի է որսական շունը՝ ըլլայ այն իրական կամ դիցաբանօրէն ըմբռնուած։ Կ'ապրի իր տիրոջ համար եւ եթէ հնարաւոր ըլլար, կը մեռնէր նաեւ իր տիրոջ համար։ Այս է պատճառն, որ մեր Արալէզներն իրենց պաշտօնով՝ քանի որ մեռած Արայն սանդարամետէն վերստին կեանքի աշխարհն կը բերեն, մահուան տեսագծերով ճոխացուած ըլլալով հանդերձ, միշտ բարի եւ երկնային էակներ նկատուած են։ Այս կը տեսնուի նաեւ վերագոյն իմ կողմանէս հրատարակուած զրոյցի մը շնիկներէն, որոնք թէ բնութեամբ եւ թէ իրենց կատարած պաշտօնով՝ ամենեւին տարբերութիւն չունին Արալէզներէն։ Անոնք ալ երկնային բարի շնիկներ են եւ մասնակցող իրենց որսորդ հերոսին ամէն քաջագործութիւններուն, զոր եւ ամէնէն վերջը կը կենդանացընեն անոր շղթաներն քակելով, վէրքերն լիզելով եւ բուժելով։

Այս երկնային շնիկներն երբ արդեօք լիզելու եւ լիզելով բուժելու եւ յարութիւն տալու տեսագծերով օժտուեցան։ Ահա կարեւոր հարցը, որուն լուծումը այնչափ ալ դիւրին չէ. ինչպէս կարգ մը հայ գրագիրներ իրենց քանի

մը թուացին անհարկութիւններով կարծել կու տան։ Հիներուն ծանօթ էր արդէն թէ “շները լիզելով՝ վէրքերը կը բուժեն[1]„, Էլիանոս կ'ըսէ՝ “վիրաւորուածները (= շները) դեղի փոխարէն իրենց լեզուն ունին, որով վիրաւորուած մասը լիզելով՝ վերստին կ'առողջանան[2]„։ Շները կրը-նային նաեւ ուրիշներուն վէրքերը լիզել, ինչպէս յայտնի է Ղուկասու Աւետարանին (ԺԶ. 21) աղքատ Ղազարոսի առակէն։ Սակայն հակառակ իմ ամէն ջանքերուս եւ պրպտումներուս անկարելի եղաւ ազգ մը գտնել կամ կրօն մը բացի հայկականէ, որուն մէջ շները լիզելով՝ կենդանութիւն տան դիակի մը կամ մեռած աստուածոյ մը։ Միայն վերագոյն յիշուած Ոսիրիսի դէպքը թերեւս տկար կռուան մ'ըլլայ այս տեսակէտով։ Բասմաջեանի ուրիշ առթիւ ըսածը թէ “Մարդուկ իրեն հետեւորդ չորս շներ ունէր, որոնք կ'անուանուէին կենդանացուցիչ դիականց[3]„, լոկ անձնական ենթադրութիւն է, վասն զի ըստ արձանագրութիւններու՝ դիակներու կենդանացընողը Մարդուկ է եւ ոչ թէ իր հետեւորդ շները։ Եթէ միտ դնենք Baudissinի, որ սեմական հնութեան հարցերու մէջ արհամարհելի հեղինակութիւն չէ, արձանագրութիւններուն Մարդուկին տուած “muballit-miti„ մակդիրին առաջին եւ սովորական իմաստն է բժշկել, բոլորովին երկրորդական է՝ մեր իմաստով “կեն-

[1] Bochart, Opera omnia, I, Index p. 72.

[2] Ael. De Animalibus 8, 9.

[3] Բանասէր 1903, էջ 238։

դանացընել, կամ յարութիւն տալ»[1]: Սերմնչներու լիզելով յարութիւն տալու երեւոյթը կը մնայ առայժմ զուտ ասորական: Այսուհանդերձ երեւոյթիս ազգային նկարագրին սկզբնականութեան վրայ կը տարակուսիմ եւ այս իմ տարակոյսս աւելի եւս կը զօրանայ եթէ նկատողութեան առնունք մանաւանդ Պղատոնի Արայի մասին ունեցած հատուածը, ուր Արայ կը կենդանանայ այրուելու համար փայտակոյտի վրայ դրուած ատեն. հոն Արալէզներու յիշատակութեան հետքն անգամ չկայ, մինչդեռ եթէ ծանօթ ըլլար Պղատոնի այսպիսի հետաքրքրական երեւոյթ մը, ինչ պատճառ ունէր զայն չյիշելու եւ կամ առասպելին բոլորովին ուրիշ գոյն մը տալու: Պղատոն ճանչցողի մը համար շատ անհաւանական է այսպիսի ենթադրութիւն մը: Կը մնան այժմ երեք հնարաւորութիւններ կամ Պղատոնի գիտցածը Արայի առասպելին ուրիշ մէկ տարբերակն էր, կամ օտար տարր մըն էր Արալէզներու առասպելը յետոյ մտած Արայի աւանդավէպին մէջ եւ կամ թէ Արայ Գեղեցիկ ունենալով արդէն իր ասական շները՝ անոնք դարերու ընթացքին Արալէզներու նկարագիրն ստացան հայ հողին վրայ զօրութեամբ զարգացման ներքին յառաջատուութեան (Prozeß) մը: Առաջին հնարաւորութիւնն ենթադրելու բաւական պատճառ մը չունինք իսկ վերջինն՝ ինքն իր մէջ անհաւանական չըլլա-

1 Adonis, S. 314, 315, ծն. 2 եւ 317–324

րով հանդերձ՝ դժուարաւ թէ տեղի ունեցած ըլլայ առանց արտաքին որեւ է ազդեցութեան Այս սեղմումը ստիպուած եմ ընել նկատելով յիսուրաբար Հայաստանի գիրքն ու շրջակայ ազգերը, որոնց՝ հարաւայիններուն քով մասնաւորապէս շան պաշտօնը հնուց ի վեր բաւական տարածուած էր։ Ազդեցութեան տեսակէտով համեմատական առաջին կառուանն կու տայ մեզի Բասմաջեան իր՝ վերը արդէն քանի մ'անգամ յիշուած գործին մէջ։ Թէեւ հոն թարգմանուած սեպագիր երկու արձանագրութիւններէն չէ կարելի այն եզրակացութիւնն հանել, ինչ որ ինքն իսկ Բասմաջեան փորձած է, բայց եւ այնպէս երկուքն ալ կրօնապատմական թանկագին յիշատակարաններ են, որոնք մեծ լոյս կը սփռեն յառաջակողմեան Ասիոյ մէջ տարածուած շան պաշտօնին եւ միջնորդաբար նաեւ Արալէզներու հարցին վրայ։ Գրական աղբիւրները Արալէզներու քանի՛ ըլլալը չեն յիշեր, բայց մտադրութեան արժանի երեւոյթ մը չէ՞, երբ մեր հրատարակած զրոյցին մէջ հերոսին ընկերացող շնիկները չորս են, ինչպէս չորս են Մարդուկի շնիկները։ Այս հարցը թերեւս աւելի հետաքրքրական դառնայ Նորերս գտնուած երկու արձանագրութիւններով, որոնք Մարդուկի դիցաբանական անձնաւորութիւնը բոլորովին անակնկալ տեսակէտներով կը ճոխացընեն եւ Բաբելոնի մէջ անոր պատուոյն համար Նոր տարուոյ առթիւ կատարուած հաչակաւոր տօնախմբութիւնները աւելի հասկնալի կ՚ընեն մեզի։

Նշանաւոր ասուրա-բաբելագէտ Zimmern գերմանացի գիտականէն գտնուած առաջին արձանագրութեան համաձայն[1]՝ Բէլ-Մարդուկ լեռան ետեւ[2] այսինքն սանդարամետի մէջ կը բռնուի, զգեստներէն կը մերկացուի, կը դատուի կը ձաղկուի եւ լեռոյ մթին լեռնաշխարհին մէջ կը բանտարկուի։ Անոր վրայ քաղքին մէջ (Բաբելոն) ապստամբութիւն կը ծագի. Բէլի կինը Բէլտիս Արեգական եւ Լուսնի աստուածներուն դարձած կ'աղաչէ, որ Բէլի դարձեալ կենդանութիւն տան։ "Ո եղբայր իմ, եղբայր իմ" ըսելով կ'ողբայ զինքը եւ կ'իջնայ մինչեւ սանդարամետ։ Ամէնէն վերջը Բէլ լեռան ետեւէն դուրս ելլելով դարձեալ կեանքի աշխարհը կը մտնէ, այսինքն՝ յարութիւն կ'առնու։ Այս Բէլի այս ազատութիւնը, ինչպէս նաեւ աշխարհածնութեան շրջանին Տիամատի դէմ տարած յաղթանակը մշտնջենաւորելու համար էր, որ Բաբելացիները ամէն տարի Նիսան ամսոյն գիշերահաւասարին նոր տարւոյ տօնը կը կատարէին, որ միջոցին հրապարակաւ կ'երգեցուէր նաեւ ի պատիւ Մարդուկի յօրինուած աշխարհածնութեան գեղեցիկ երգը, կը փառաբանուէին անոր քաջագործութիւնները, մեծանձնութիւնն ու վարդասիրութիւնը, զորոնք դերասանօրէն ալ կը ներկայացնէին։

Երկրորդ արձանագրութիւնը ընդարձա-

1 ZDMG. 1922, էջ 52–53.

2 Ասուրբաբելացիք սանդարամետական լեռը ուրեք Միջագետքի հիւսիսային-արեւմտեան կողմերը կը փնտռէին.

կարգոյն է քան առաջինը։ Աստ մէջ բաբելացի իմաստուն մը հին կտակարանի Յոբին պէս կ'ողբայ իր բարոյական եւ ֆիզիքական խեղճ եւ հիւանդագին վիճակը. ընդարձակօրէն կը նկարագրէ ժանտանդ իր զանազան հիւանդութիւնները. որոնք զինք մինչեւ մահուան դուռը հասցուցած են եղեր։ Յետոյ կը նկարագրէ իր փրկութիւնը Մահուան գետին եզերքը, ուր Մարդուկ կը գալուին, Մարդուկ ստրկութեան նշանը իր ճակտէն կը սրբէ եւ զինքը կը խլէ սանդարամետի գետին ձեռքէն, որ պատրաստուած է եղեր զինքը մեռելներու գետը նետելու։ Անոր համար իմաստունը Մարդուկի շնորհակալութեան զոհ մը մատուցանելէն վերջը՝ փառաւոր խնջոյք մը կու տայ Բաբելոնի բնակիչներուն. որոնք տեսնելով որ Մարդուկ մահամերձ վիճակէն հանած եւ բոլորովին առողջացուցած է իմաստունը իրեն հետ կը փառաբանեն Մարդուկի եւ անոր տիկնոջ Սարպանիտույի (Բելտիս, Իշդար) մեծութիւնը եւ ասոնք միայն բոլոր աստուածներու մէջէն կարող են եղեր մեկը մահուան աշխարհէն կեանքի աշխարհը բերել եւ գերեզմանէն յարուցանել[1]։

Ինչպէս կը տեսնուի, միոյն մէջ յարութիւն առնողը Մարդուկ է եւ այն՝ իր կնոջ օգնութեամբ. երկրորդին մէջ ինքը Մարդուկ յարութիւն կու տայ, ուր իրեն զործակից է նոյնպէս իր կինը։ Խօսք չկայ ամենեւին չորս շներու

1 Zimmern, Zum Neujahrsfest II., Berichte über die Verhandlungen der Sachs. Gesellschaft der Wissenschaften 1918, Heft Համմ. նաեւ ZDMG. 1?., էջ 4?

մասին որ անկարելի էր. իթէ անոնք Մարդուկի յարութեան գործին մէջ ոՐ եւ է դեր մը կատարած ըլլային։ Նոյնպէս երկրորդ արձանագրութեանէն բացայայտ է, որ Բաբելացին Մարդուկ գերեզմանէն յարուցանող կամ «կենդանացուցիչ դիականց» անուանելով՝ չի հասկնար այն, ինչ որ Թամմուզեան կը բաղձայ ընդունիլ եւ մենք ամենքս ալ հասարակ կը հասկնանք Ուրեմն Baudissin լուրջ իրաւունք ունի, երբ կ'ըսէ թէ Բաբելացիները այսպիսի բացատրութիւններով աւելի «բժշկել» կը հասկնային

Շնով որսորդ աստուած մը կը ներկայացուի նաեւ աստրեստանեան արձանագրութեան մը վրայ[1], բայց թէ հոս ալ յստակապէս ինչ պաշտօն ունէր շունը, նոյնպէս կը լռէ արձանագրութիւնը։ Աւելի որոշ են ասորական տեղեկութիւնները։ Ըստ Ալ-Նատիմի[2] շունը խառանի մէջ կը պաշտուէր եւ անոր զոհ ալ կը մատուցանէին։ Զայս կ'ակնարկէ անշուշտ Յակոբ Սրճեցին, երբ իր կուռքերու դէմ գրած մէկ ճառին մէջ «շներով տէր մը» կը յիշէ իբրեւ աստուած խառանի։ Այն աստուածը ոմանք[3] աստրեստանեան որսորդ աստուծոյն հետ կ'ուզեն նոյնացընել, լոր Տակիտոս[5] Հերակղէս կ'անուանէ։ Իթէ այս համեմատութիւնը ճիշդ է, այն

[1] Gazette Archéologique 1879, էջ 178.
[2] Հմմտ. [illegible]st. Հրա. էջ [illegible]
[3] ZDMG. [illegible], S. 11[illegible].
[4] Revue d'Archéologie I, 227 [illegible]
[5] Annal. XII, 13.

տանն որոշ չափով նմանութիւն կայ նաեւ այս Հերակղէսին եւ Պղատոնի Արային միջեւ, վասն զի ինչպէս որ Պղատոնի Արան փայտակոյտին վրայ դրուած էր այրուելու համար, այսպէս ալ այս աստղական Հերակղէսին տօնին, փայտակոյտ մը կը կազմուէր եւ անոր վրայ Հերակղէսի պատկերը կ'այրէին[1]: Այս արարողութիւնը Յոյներուն քով մնացած է մինչեւ այսօր եւ կը կատարեն սովորաբար Յովհ. Մկրտիչի տօնին օրը: Մտադրութեան արժանի է նաեւ այն պարագան, որ շնասէր եւ շնապաշտ Խառանի մէջ կը պաշտուէր նաեւ Թամմուզ եւ անոր պաշտօնը՝ ըստ Էլ-Մաքրիզի[2] բացայայտ վկայութեան մինչեւ Քրիստոսէ վերջ 10րդ դարը չմարած եղեր:

Աւելի նշանաւոր էր շան յարգութիւնը Փիւնիկեցիներու քով: Եգուլապիոսի նախնական կենդանին էր այն, որ օձերուն հետ բազմութեամբ կը բուծանուէր աստուծոյն տաճարին մէջ: Շան եւ օձին աստուծոյ նախնական ըլլալուն պատճառներէն մէկն ալ թերեւս այն էր, որ ինքը բժիշկ էր միանգամայն իբրեւ աստուած, իսկ շուն եւ օձ բուժիչ զօրութիւններու կրողներ: Շան մասին ըսածս աւելի իմ մակաբերութիւնս է, իսկ օձինը արդէն հանրածանօթ է: Շնագաւիթ կամ շնապահ անուամբ տեղ մ'իսկ կար, ուր կը պաշտուէր ըստ

---

1 Clemens Alex. Recognit. X, 24.

2 El-Maqrisi. (Chwolsohn II 604, 607 եւն):

Աթենէոսի[1] փիւնիկեան Հերակլէս, որ փիւնիկեան Էշմուն-Էսգուլապիոսի հետ նոյն է։ Bochartի[2] կարծիքով Էսգուլապիոս անունը յառաջ եկած է איש-כלבי = Իշ-քալիպի, այսինքն՝ մարդաշուն։ Այս մեկնութիւնը կրնայ խնդրական ըլլալ, սակայն փիւնիկեցիներու քով աւանդութիւն մը կար, որուն համաձայն Էսգուլապիոս շան կաթով սնած ու մեծցած է[3]։ Էսգուլապիոսի առասպելը մեզի համար անով աւելի հետաքրքրական կը դառնայ, որ այն եւս Արայի պէս Աստարտէ (= Շամիրամ) դիցուհիէն հետապնդուելով՝ կը մեռնի եւ յետոյ նոյնպէս դիցուհւոյն օգնութեամբ կը կենդանանայ։ Մինչեւ անգամ դիցուհւոյս նուիրուած դասակարգ մըն ալ կար, որ כלבים = քելապիմ[4], այսինքն՝ շներ կը յորջորջուէր, որոնց պաշտօնը սակայն վերջին աստիճանի պիղծ էր եւ անբարոյական։ Փիւնիկեցիներու շներու այս յարգութիւնը տարածուեցաւ մինչեւ Կարթագոն եւ Սիկիլիա. վերջնոյս Ադրանոս աստուծոյն ծառայութեան մէջ կային 1000ի չափ շներ։ Հոս յիշենք նաեւ եգիպտական Անուբիս հոգիները սանդարամետ առաջնորդող աստուածը, որ շան գլխով կը ներկայացուէր եւ աստուածն էր գլխաւորաբար Կինոպոլիսի (= շնաքաղաք), ուր նաեւ իրա-

---

1 Wachsmut, Athenaeus I, 461.

2 Opera omnia I, 663.

3 Լակտանտիոս. De falsa religione I, 10.

4 Orelli, Religionsgeschichte, I, 264. — Համմ. նաեւ Corpus Inscript. Semiticarum, Paris 1885, Nr. 86.

կան շներ կը պաշտուէին։ Շունը կը պաշտուէր նաեւ Նիւբիայի մէջ եւ ըստ Պլինիոսի «անոնց թագաւորն էր, որուն շարժումներէն թագաւորական հրամանները կը գուշակէին»[1]։

Թագաւորական տան կամ իշխանութեան հետ շունը աղերսի մէջ դնելը, մանաւանդ երբ խնդիրը արտաքոյ կարգի դէպքերու կամ նշանաւոր դէմքերու եւ դիւցազններու վրայ է, հազուագիւտ երեւոյթ մը չէ մարդկային առասպելակազմիկ իրականութեան մէջ։ Այսպէս ըստ պարսկական աւանդութեան Կիւրոս Մեծ իր ընկեցիկ եղած միջոցին շնէ մը կը դիեցուի, մինչեւ որ հովիւ մը զինք գտնելով իր կնոջ առանձին խնամքին կը յանձնէ։ Հռովմէական Ռեմոս եւ Ռոմուլոս երկուորեակներն ալ ընկեցիկ կ'ըլլան եւ կը դիեցուին գայլէ մը՝ որ հոս նախնական շան փոխանակած է, եւ յետոյ հովուէ մը կը գտնուին եւ կ'որդեգրուին։ Հռովմէական եւ պարսկական այս երկու առասպելներուն զարմանալի նմանութիւնը ակնյայտնի փաստ է երկուքին ալ հասարակաց բունէ մը ծագելուն, որոնք իրենց տեսագծերով շատ աւելի հին են քան Կիւրոս եւ մինչեւ իսկ Ռեմոս եւ Ռոմուլոս, վերջիններն եթէ երբեք գոյութիւն ունեցած են։ Հերոդոտոսին ըսածը թէ Կիւրոսի պատմութեան մէջ շան դիեցման առասպելը հովուին կնոջ անունէն ծագած ըլլալու է, որ Սպակոյ, յուն. Kyno կը կոչուի եղեր, իր անձնական մեկնութիւնն է հաւանօրէն։ Այս-

[1] Lib. 6, c. 30.

պիսի անձնական մեկնութեան մը ենթարկուած է նաեւ Հայ Սանատրուկի մանկութեան մասին հիւսուած ժողովրդական գեղեցիկ առասպելը, որ շան նկատմամբ նոյնպէս շատ կարեւոր ակնարկութիւն մը կայ, բայց Խորենացին մեկնել ուզելով՝ հիմէն խանգարած է ամբողջն ալ։ Հոս յառաջ կը բերեմ խնդրոյ նիւթ հատուածը "Քանզի յաւուրս ձմերայնոյ ճանապարհորդեալ ի Հայս քոյր Աբգարու Ոգէ՝ պատահէ բքոյ ի լերինս Կորդուաց, ցրուեաց զամենեսեան մրրիկն, մինչ ոչ գտեալ ընկեր զընկեր՝ ընդ ուր վարեցաւ։ Իսկ դայեկին նորա (Սանատրուկոյ) Սանոտայ, քեռ Բիւրատեայ Բագրատունւոյ, կնոջ Խոսրենայ Արծրունւոյ, առեալ զմանուկն, քանզի տղայ էր, եդ ի մէջ ստեանց իւրոց, մնալով ի ներքոյ ձեանն զերիս տիւս եւ զերիս գիշերս։ Զորմէ առասպելաբանեն, եթէ կենդանի իմն նորածին սպիտակ յաստուածոցն առաքեալ՝ պահէր զմանուկն։ Բայց որչափ մեր եղաք վերահասու՝ այսպէս է. շուն սպիտակ ինչ խնդրականն լեալ պատահեաց մանկանն եւ դայեկին։ Արդ կոչեցաւ Սանատրուկ, ի դայեկին զանուանակոչութիւնն առեալ, որպէս թէ տուրք Սանոտայ[1]"։

Ինչպէս կը տեսնուի, գերմարդկայինն ու արտաքնականը ամէն գնով առասպելներու եւ զրոյցներու մէջէն դուրս վտարելու ձգտումը հոս ալ ակներեւ է։ Անոր համար Խորենացւոյ "եղաք

[1] Մ. Խոր., Տփղիս 1913, էջ 160—161։

վերահասու„ին այնչափ նշանակութիւն տալու չէ: Ըստ ժողովրդական աւանդավէպին կասկած չկայ, որ այն “Նորահրաշ սպիտակ կենդանին երկնային շնիկ մըն է, որ աստուածներէ կ'առաքուի ձիւնէ եւ բքէ ծանր արկածի մատնուած որքայամանուկը պահպանելու համար: Հետեւաբար “ընդ խնդրակս լեալ (շուն) պատահեաց մանկանն„ հայ Հերոդոտոսին յաւելուածն է, ինչպէս նաեւ Արգարու Աւգլ, քոյր եւ գահեկին Սաթենայ անունը, ուսկից իբր թէ ծագած ըլլայ Սանատրուկ անունը: Շատ հաւանական է, որ առասպելը կամ ինքնին իսկ Սանատրուկ անուան ժողովրդական ստուգաբանութենէն առած ըլլայ իր ծագումը — եւ այս պարագային Սանատրուկ պիտի նշանակէր “շնէ, տրուած կամ պարգեւուած„, եւ կամ ուրիշ ձեւի տակ արդէն գոյութիւն ունեցող առասպելը հիւսուած ըլլայ յետոյ Սանատրուկի կեանքին հետ՝ առիթ առնելով թերեւս դարձեալ Սանատրուկ անունը:

Աւելի մեծ նշանակութիւն ունեցած ըլլալու է շունը Արտաւազդայ առասպելին մէջ: “Զրուցեն զմանէ եւ պառաւունք, կ'ըսէ Խորենացին[1], թէ արգելեալ կայ յայրի միում կապեալ երկաթի շղթայիւք եւ երկու շունք հանապազ կրծելով զշղթայսն, ջանայ ելանել եւ առնել վախճան աշխարհի, այլ ի ձայնէ կռա-

1 Երկու առասպելներու մէջ ալ շունը մնած է իբրեւ ընկեր դիւցազն որսորդին, հետեւաբար նաեւ բարի նկարագրով է:

Նարկութեան դարբնաց զօրանեան, ասեն, կապանքն„: Վանական վարդապետ աւելի եւս կը բնորոշէ շները՝ ճոխացընելով զանոնք այնպիսի գծերով, որոնք Արայի առասպելին տեսակէտով եւս հետաքրքրական կը դառնան: Խորենացւոյ պէս ինքն ալ կը յիշէ երկու շներ, բայց "սեաւ եւ սպիտակ, որ յար լիզուն զկապանս նորա[1]„, այսինքն՝ Արտաւազդայ: Զասոնք Վանական վարդապետ նաեւ յայտնապէս Յարալեզ կը կոչէ: Ի հարկէ տակաւին անստոյգ կը մնայ[2] թէ Արալէզներու հետ այս նոյնացումը ինքնին իսկ մատենագրէ՞ն է թէ ժողովրդական հիմ մը ունի: Ինչ որ ալ ըլլայ, այս նոյնացման մէջ խոր իմաստ մը կայ: Մեր հրատարակած զրոյցին չորս երկնային շնիկներն ալ ակռաներով հերոսին մարմնոյն մէջ մնած մազը կը կտրեն եւ վէրքը կը լիզեն[3]: Նախնական միեւնոյն աստուածազգի շնիկներն են ուրեմն երեք դէպքերու մէջ ալ, ի հարկէ իբրեւ տեսագիծ (Motiv) յարմարցուած իւրաքանչիւր առասպելի նկարագրին, բովանդակութեան եւ դարերու ընթացքին կրած փոփոխութեան: Այս կ'արժէ մանաւորապէս Արտաւազդայ առասպելին նկատմամբ, որ՝ ինչպէս Մ. Աբեղեան[4] ալ մտադիր եղած է, խառնուրդ մըն է երկու իրարու հակառակ առասպելներու:

---

[1] Հին հաւատք, էջ 178:

[2] Համեմատական հետազօտութիւն [էջ 3 4] մատենագրին կը վերագրէ:

[3] Հանդ. Ամս. 1923. էջ 491:

[4] Հայ. ժող. առասպելներ, էջ 354:

Եզնիկի (էջ 104) եւ Եղիշէի[1] համաձայն Արտաւազդ բարի բնաւորութեամբ արքայազուն դիւցազն մըն է, որ մեռած չէ, այլ վիշապներէ Մասիսի վրայ կապուած եւ շղթայուած եւ օր մը շղթաները խորտակելով աշխարհքիս պիտի տիրէ եղեր։ Նման աւանդութիւններ կան նաեւ Աղեքսանդր Մեծի եւ Փրեդերիկոս Բարբարոսայի մասին։ Աստր հակառակ ըստ ժողովրդական առասպելին Արտաւազդ նաեւ դեւ կ'անուանուի[2], եւ երբ դարբինները "յաւուր միաշաբաթւոջ երիցս կամ չորիցս բախեն զսալն", որպէս զի Արտաւազդայ շղթաները զօրանան եւ ազատելով աշխարհք չկործանէ, յայտ է թէ այս պարագային Արտաւազդ իրօք դիւական է եւ նոյն՝ պարսկական Դահակին, յունական Տիփոնին կամ գերմանական Լոկիին հետ. վերջինս շատ տեղեր արդէն սատանայի հետ նոյնացուցուած է[3]։ Խոտորջուր ալ շղթայուող սատանան է, որ կը ջանայ ամէն գնով ազատիլ եւ աշխարհքիս վերջ տալ։

Նկարագրի երկուութիւնը կը տեսնուի նաեւ վրական նշանաւոր Ամիրանի վրայ, որ կը նկարագրուի մերթ բարի, դիւցազն, մարդկան բարւոյն համար վիշապներու դէմ մարտնչող եւ

1 Հարցմունք եւ Պատասխանիք, էջ 51. ըստ Աբեղեանի այն գիրքը Վարդան Վարդապետ գրած է։ Հոս յառաջ կը բերեմ ըստ Հ. Ն. Ակինեանի հրատարակութեան։

2 Խորենացի, անդ, 192. Հարցմունք եւ Պատասխանիք դարբիններու այս գործողութիւնը միայն Նաւասարդի առաջին օրը կը դնէ, էջ 51։

3 Mannhardt, Germanische Mythen etc., S. 86.

մերթ ալ քրիստոնէական Սադայէլի պէս Աստուծմէ ապստամբող եւ անոր հետ կռուի ելլող[1], որուն համար շղթայուած Էլբրուզի լերան վրայ քարայրի մը մէջ կը փակուի. «Յուսահատութիւնից աշխատում է իր շղթաները փշրել, այն ժամանակ շարժւում է երկիրը, նրա շղթաները յառաջացնում են փայլակ եւ որոտում, նրա ծանր շնչառութիւնը՝ կատաղի փոթորիկներ, նրա հառաչանքը՝ ստորերկրեայ ձայներ, նրա արտասուքը՝ այն կատաղի գետը, որ այնպէս ուժգնութեամբ Էլբրուզի ստորոտից ներքեւ է գահավիժում[2]»։ Ամիրանի քով կայ շուն մը եւ շարունակ կը լիզէ անոր շղթաները, որոնք աւագ հինգշաբթի օրը արդէն կտրուելու աստիճան բարակցած կ'ըլլան, բայց նոյն առաւօտը դարբինները մուրճերով երեք անգամ սալին վրայ զարնելով՝ շղթաները դարձեալ կը զօրանան[3]։ Առասպելիս իր ամբողջութեամբ հայկականէն կախում, չեմ համարձակիր հաստատել, քանի որ անոր եւ յունական Պրոմեթէոսի միջեւ շատ կարելի է թէ պատմական ներքին աղերս մ'ըլլայ — յոյն մատենագիրներէն ոմանք Պրոմեթէոսի շղթայման տեղը Կովկասի կողմերը

---

1 B. Kafle, Der gefesselte Riese. Vorstellungen kaukasischer Völker von einem gefesselten Dämon. Archiv f. R. 1905, II.

2 Վ. Միլլեր, լեռների վրայ բռնւած հսկաների մասին կովկասեան աւանդութիւնները, Թրգմ. ՀԱ. 1892. էջ 76։

3 Անդ. 76—79. Թոռներ, Արտաւազդայ եւ Մհերի հետքերը Վասպուրականում. [Մելիքսեթ - Բէկի] Լ. Յ. 19.. էջ 99—104։

կ'որոնեն[1], սակայն որչափ կ'երեւայ շատ եւ դարբիններու տեսագծերը նոյնութեամբ հայկականէն առնուած են։ Շղթաները զօրացընելու սրնրու նկատմամբ երկու առասպելներու միջեւ եղած անհամաձայնութիւնը շատ մեծ դժուարութիւն մը չէ, այնու որ հայկականը ինքն իր մէջ արդէն դանազան տարբերակներով է։ Չեմ կարծեր թէ վրական առասպելին մէջ գիւականն ու վիշապայինը բարի իմաստով հերոսականէն աւելի հին ըլլայ։ Հերոս Ամիրան՝ ինչպէս յաջորդ գլխուն մէջ պիտի տեսնենք, իր ինքնուրոյն տեսագծերով դժուարաւ, բայց եւ այնպէս հնարաւոր է վիրականցնել եւ իբրեւ այսպիսի որեւէ առնչութիւն մը չունենալուն դեւ եւ վիշապ Ամիրանի հետ՝ պատճառ մ'այ չկայ զայն աւելի նոր համարելու։ Մինչդեռ ճիշտ ասոր հակառակն է Արտաւազդայ առասպելին մէջ. գիւականն ու վիշապայինը աւելի հին է քան հերոսականը, որ հաւանօրէն մինչեւ իսկ պատմական ծագում ունի։

Ծանօթ է որ Խորենացին Արտաւազդ կը համարի որդի եւ յաջորդ Արտաշէս Բ.ի, որ Նորագոյն քննութիւններուն առաջին արշակունի Տրդատ Ա.ին (66–107? կը համապատասխանէ։ Սանտալճեան[2] լաւ կը դատէ աւելի յառաջ երթալ եւ կը նոյնացընէ Արտաւազդ Արտաշէս Ա.ի յաջորդին հետ, որով Գողթան երգերուն այս

1 ՀԱ. 1892, էջ 75—76։
2 Histoire II, p. [illegible]

մասին աւանդութիւններն ալ իրենց յարակից ամբողջ պարագաներով ու դէպքերով գրեթէ երկու դար յառաջ կը մղուին եւ քաղաքական բոլորովին նոր կապակցութեան մը կը բերուին։ Եւրոպայի պատմախոյզներէն շատ քիչերը կ'ընդունին Արտաւազդայ պատմականութիւնը եւ ան ալ ամենամեծ վերապահութեամբ։ Սակայն կ'երեւայ թէ Խորենացին որոշ չափով մը իրաւունք ունի, ինչպէս արդէն առհասարակ կ'ընդունուի ազգային պատմախոյզները[1] եւ կը տեսնուի նաեւ հետեւեալ ժողովրդական շատ հետաքրքրական զրոյցէն, որ ուրիշ ձեւի տակ կրկնումն է Արտաւազդայ առասպելին։ “Կար չկար մի թագաւոր կար անունը Արտաւազդ։ Նա մի գիժ որդի ունէր անունը Շիդար։ Արտաւազդը մեռնելիս թագաւորութիւնը Շիդարին չտուեց, նա գիժ էր։ Այդ պատճառով մեր երկրում տեղի ունեցաւ խառնակութիւններ եւ շատ աւերումներ։ Մի անգամ Շիդարը ձի է նստում, հրամայում է փող փչել եւ յայտնել, որ ինքը ցանկանում է թագաւորել եւ ընտրեալ ձիաւորների հետ որսի է գնում։ Նա կամրջին հասել էր չէր հասել, չար հոգին դիպչում է նրան եւ նա գետն է ընկնում եւ խեղդւում։ Ձիաւորները լուր են տարածել թէ աստուածները բռնել են Շիդարին եւ շղթայակապ անելով փակել են Մասիսում՝ սեւ սարում։ Երկու շներ՝ մէկը սպիտակ միւսը սեւ՝ կրծում են նրա շղթաները։ Տարւայ վերջին՝

---

[1] Վիեննա, 1851, էջ 36—51։

նրա շղթաները բարականում, մաղի հաստու-թիւն են ստանում։ Եթէ նրանք կտրուին Շիդարը դուրս կը գայ եւ մեր աշխարհին վերջ կը տայ։ Դրա առաջն առնելու համար կախարդները սահմանել են, որ տարւայ վերջին՝ Նաւասարդի ամսի առաջին օրը բոլոր դարբինները ինչ գործով էլ զբաղած լինին, երեք անգամ մուրճով սալին զարնեն, որպէս զի Շիդարի մաշի հաստատութեան հասած շղթաները նորից ամրանան, ապա թէ ոչ Շիդարը դուրս կը գայ եւ մեր աշխարհին վերջ կը տայ[1]»։

Ուրեմն Արտաւազդայ աւանդավէպը Շիդարի անուամբ եւս կը պատմուի հայ ժողովրրդեան մէջ. այս՝ դրական մեծ փաստ է ի նպաստ Խորենացւոյ։ Վասն զի զրոյցին Շիդարը արտաքին պատմագիրներուն Axidares *կամ* Ἰξηδάρηςն *է, զոր հայերէն* Աշխադար *կ'ընենք հիմայ եւ յաջորդած է* Տրդատ Ա.*ին այսինքն՝* Արտաշէս Բ.*ի ըստ Խորենացւոյ։ Թէ նոր առասպելին մէջ Արտաւազդ Շիդարի հայրը կը յորջորջուի, ի հարկէ մտադրութեան արժանի կէտ մըն է, եւ ասով խնդիրը թերեւս աւելի բարդ հանգամանք մը ստանայ, բայց ոչ ընդդէմ Արտաւազդայ կամ Շիդարի պատմականութեան։ Իմ կարծիքովս երկու հնարաւորութիւն ունինք առջեւնիս, կամ Շիդար ունենալով նաեւ Արտաւազդ անունը երկու անուամբ ալ զրոյցի առարկայ եղած է եւ կամ՝ որ շատ*

---

[1] ՀԱ. 1892, էջ 102—103։ Բազմ. 1877, էջ 276։

ալ հնարաւոր է, երկու պատմական անձնաւորութիւններ խառնուած են զրոյցին մէջ, մին Արտաւազդ՝ Թերեւս Տիգրան Մեծին որդին, որ Անտոնինոսէն գերի բռնուելով իր կեանքը կնքեց Աղեքսանդրիա բանտին մէջ եւ այս է, որ ըստ Եզնիկի աւանդածին պիտի ազատի եւ իբրեւ ազատարար մը եւ փրկիչ մը Հայ ժողովրդեան պիտի տիրէ ամբողջ աշխարհքիս (= Բարբարոսա, Աղեքսանդր Մեծ), իսկ միւսը՝ Շիդար, որ վիշապազուններէ կը բռնուի եւ Մասիս լերան վրայ կը փակուի։ Առասպելը իր ներկայ ձեւին մէջ բաղադրութիւն մըն է դիցաբանական եւ պատմական տեսագծերու։

Թէ ինչո՞ւ գահազուրկ եղաւ Աշխադար, պատմութիւնը կը լռէ, իսկ նորագոյն պատմախօսները կը մակաբերեն միայն։ Խորենացին եւ Նոր զրոյցը խելագարութիւնը կը դնեն իբր պատճառ, զոր եթէ գոհացուցիչ ալ չհամարինք, պէտք ընդունելու ենք որ ժողովրդական պարզամիտ ըմբռնումը խելագարութիւնը չի նկատեր իբրեւ ուղեղի խանգարումէ յառաջ եկած երեւոյթ մը, այլ աւելի իբր հետեւանք ոգիներու եւ փերիներու ազդեցութեան։ Խոտորջուր շատ տարածուած էր այս ըմբռնումը։ Փերիները արուեստ ունէին եղեր մարդկային միտքն կաշկանդելու, որ բնականոն չմտածէ եւ չխօսի եւ կամ այն մտածէ եւ խօսի, ինչ որ իրենք կ'ուզեն եւ այս է եղեր խենդութիւնը։ Անգամ մը քանի մը այր մարդիկ շատ վտանգաւոր խենդ մը գետին եզերքն տանելով՝ կը ստիպէին, որ

բաէ թէ ինչ են իրեն հետ եղող ոգիներու ա-նունները. խեղճը գետ նետուելու վախէն՝ կը խոստանար ըսել, բայց երբ գետին եզերքէն կը հեռացընէին, որ ըսէ, աՀագին քրքիջ մը կը բառնար եւ այս կ՚ըլլար ամէն անգամուն իր պա-տասխանը։ Խորենացւոյ "Վիշապազունք գողացան զմանուկն Արտաւազդ եւ դեւ փոխանակ եդին„ խօսքը չ՚ակնարկե՞ր նոյնը։ Խելացնոր կարծուած Արտաւազդ կամ Շիդար յետագայ սերունդ-ներու երեւակայութեան մէջ ձուլուած է ար-դէն Մասիս լերան վրայ փակուած վիշապին հետ, որ իր հրաբխային ժայթքումներով սարսափի կը մատնէր շարունակ շրջակայ բնակչութիւնը։ Խո-տորջրոյ կարծիքով վիշապը երկրիս տակն է, որուն ամբողջ տարածութիւնը բռնած է եւ իր ցնցումներէն եւ ըրած շարժումներէն կը ծագին եղեր բոլոր երկրաշարժերը։ Այս զարմանալի առասպելահայեացքը կը գտնուի մինչեւ անգամ Ափրիկէի շատ մը բնազգերու քով։

Համիրամէն վերջ Շիդար-Արտաւազդ այս գործին մէջ յիշուած երկրորդ պատմական անձն է, որուն պատմականութենէն սակայն առաս-պելակազմիկ երեւակայութեան հզօր ազդեցու-թեններէն զերծ եւ համեմատաբար նաեւ անխառն եւ անփոփոխ գրեթէ անունը միայն մնացած է։ Շունը երկուքին մէջ ալ արդէն դիցաբանական է իր ամբողջ տեսակներովը։ Գր. Տէր-Պօ-ղոսեանի կարծիքով խելագար Շիդարին շներէ լիզուելուն դիցաբանական գլխաւոր պատճառն այն է որ "Շիդարը կենդանւոյն դեւերի ձեռքն

ինկաւ եւ կորաւ եւ այդ անբնական մահի պատճառով նրա հոգին մնաց մարմնի մէջ եւ սրբազան արարողութեան չարժանանալով՝ հերոսը յաւիտենական տանջանքի մատնուեց[1]»։ Հետեւաբար շները ի զուր տեղ կ՚աշխատին այդ անբնական վիճակին վերջ տալ՝ հերոսը կեանքի աշխարհք բերելով։ Այս բանաքաղական մեկնութիւնը հաստատուած է շատ աւելի անհիմն ենթադրութեան մը վրայ, որուն համաձայն հոգեպաշտական շրջանին իւրաքանչիւր ցեղի անդամները իրենց ծերերուն մարմինները կ՚ուտէին, որպէս զի անոնց հոգին իրենց փոխանցեն եւ այսով ըլլան շտեմարանը ցեղին բոլոր հոգիներուն։ Իսկ հոգեփոխութեան շրջանին այս գերն իբր թէ ստանձնած ըլլան շները ու թռչուչուները. անոր համար ալ շունը ոչ միայն հոգեկիր է եղեր, այլ եւ հոգեառ։ Վերջնոյս իբր փաստ յառաջ կը բերուին Առալէզները։ Յարգ. Հեղինակը, որ կրօնաքննական, դիցաբանական-ազգաբանական նիւթերու շատ ալ հմուտ չ՚երեւար, գիտնալու էր, որ անցած են նախ՝ այն ժամանակները, երբ մարդակերութիւնը իբրեւ այսպիսի ոմանցմէ բարեշրջական կարեւոր ազդակ մը կը համարուէր իբրեւ ընդհանուր երեւոյթ մը մարդկային զարգացման յառաջատուութեան մէջ։ Ամենանախնական բնազգերու օր. համար ա՛ռ հասարակ անծանօթ է մարդակերութիւնը, իսկ ուրիշ ազգերու մէջ ալ երբեք ընդհանուր

---

1 Յուշարձան, Վիեննա 1911, էջ 238։

հանգամանք չէ ստացած եւ այլասերուած է պարզապէս։ Երկրորդ՝ Տէր-Պօղոսեան նոյնպէս գիտնալու էր, որ մինչեւ իսկ մարդակեր ազգերու քով շատ տարածուած սովորութիւն է տան մէկ անկիւնը կերակուր դնել, որպէս զի իրենց նախնիներու հոգիները գան ուտեն եւ զիրենք հանգիստ ձգեն։ Ուսկից կը հետեւի թէ գէթ այս ազգերը իրենք զիրենք իրենց իւրաքանչիւր նախնոյն հոգիներու շտեմարանը չէին նկատեր[1]։ Մարդակեր ազգերու քով եթէ կայ այս տեսակէտով աչքառու բան մը, այն ալ աւելի մարդուն միս ուտելով անոր լաւ յատկութիւնները ժառանգելու աւելորդապաշտութիւնն է եւ նոյն իսկ այս՝ ընդհանուր հանգամանք չունի։ Այսպիսի խախուտ ենթադրութիւններ են նաեւ շան եւ Առալէզներու մասին ըսուածները. «Շները ընդունում էին յառաջ մարդկանց հոգիները նրանց մահուան եւ ծերութեան ժամանակ, կամ զանոնք ուտելով կամ զանոնք զննելով», ոչ թէ որպէս զի ըլլան «պայա իբրեւ շտեմարան նախնեաց հոգիների[2]», այլ որպէս զի իբրեւ առաջնորդ հոգիներու զանոնք իրենց վերջին հանգստավայրը տանին։ Հայոց շան պոչը կամ ոսկրը բռնելով ժողովրդական երդմնաձեւն ալ ուրիշ

---

1 Ինչպէս Առլէզները հոգեխօսք կը կոչէ, այսպէս ալ հետեւելով Մ. Արեղեանի (sic) «Տօրէ Անգեղայ» կ'ընթեռնու «Անգեղատօրէ», որ պարզապէս ծիծաղելի է։ Տորք աստուածութիւն մըն է եւ կը համապատասխանէ Հատտական Տարքու աստուծոյն։

2 Ցուցարձան, էջ 237։

իմաստ չունի[1]։ Երգում ընտրը անով պարզապէս կը յայտարարէ որ պատրաստ եմ հոգիս շան յանձնել, այսինքն՝ մեռնիլ, եթէ ըսածս ճիշտ չէ։ Մեր ըսածը աւելի եւս կը լուսաւորուի Խնը-նին իսկ Տէր-Պօղոսեանի յառաջ բերած հնդկական երգի մը մէկ հատուածովը, որ կ'ըսէ "Մի վախնար պաշտպաններից, չորս աչուի չափուր շներից։ Նրանք Յամ'ային [— Մահուան աստուած] են պատկանում, իջնում են երկիր եւ պահպանում են Յամայի բնակութեան ուղին։ Ննջեցեալը չար կ'լնէ, եթէ միշտ շտապէ նրանց ետեւից[2]"։

Շունը դիցաբանօրէն քանի մահուան տեսագծերով միայն կը մտածուի, մահուան առաջնորդ է եւ իբրեւ այսպիսի երբեմն նաեւ կը վախցուի, բայց երբ ասոր վրայ աւելնայ օրօրոցի, պատերազմողի եւ հերոսի ընկեր տեսագիծը, այս պարագային դիցաբանական շան ձգտումն կ'ըլլայ՝ հերոսին կեանքը պահելու աշխատիլ ամէն կերպով։ Անոր յաջողութիւններուն ամենամեծ ազդակներէն մին կ'ըլլայ ան եւս, կ'ազատէ զինք կեանքի ամէն վտանգներէ եւ եթէ մեռնելու ըլլայ, ինչպէս Արալէզներու դէպքը կը ցուցընէ, լիզելով կենդանութիւն իսկ կու տայ եւ կամ գէթ կ'աշխատի տալ (Հմմտ. Արտաւազդ, Ամիրան եւն)։

Կը վերջացընեմ սոյն հատուածը Ludwig

[1] Մխիթար Գօշ. Վաղարշապատ, 1880, էջ 51։
[2] Յուշարձան, էջ 235։

Bechsteinի՝ զրոյցներու գրքէն «Երեք շներ» վերնագրով զրոյցը յառաջ բերելով։ Զրոյցը օրաւուր փաստ մըն է ինպաստ շան վերջին տեսակէտին. Նկարագրուած շներն ալ ինչ ինչ տեսակէտով բաւական նմանութիւն ունին Մալդուկի շներուն։

Հովիւ մը իր մանչ եւ աղջիկ տղոց կը ձգէ տուն մը եւ երեք ոչխար. ոչխարները կ'իյնան մանչուն, որ զանոնք առած կ'երթայ հեռու աշխարհներ։ Ճամբան իրեն երեք շներով օտարական մը կը հանդիպի, որ ոչխարներու հետ զանոնք կ'ուզէ փոխանակել զոր տղան մեծ դժուարութեամբ յանձն կ'առնու։ Շներէն միոյն անունն է եղեր «Կերակուր բեր», երկրորդին «Կոտրէ պողպատ եւ երկաթ», եւ երրորդին՝ «Պատառէ»։

Պատանեակը այս զարմանալի շներով ճամբան շարունակելու միջոցին կառքի մը կը հանդիպի, որուն ձիերը սեւազգեստ եւ կառապանն ալ սեւազգեստ եւ մէջն ալ շնորհալի աղջիկ մը կայ եղեր, որ նոյնպէս սեւազգեստ է։ Պատճառը հարցնելով, կ'իմանայ որ թագաւորին աղջիկն է, որ ահաւոր վիշապի մը զոհ ըլլալու կ'երթայ եղեր։ Պատանեակը կ'ընկերանայ կառքին մինչեւ հոն, ուր աղջիկը կառքէն կ'իջնայ վիշապին զոհ երթալու համար։ Յանկարծ վիշապը կու գայ եւ հազիւ թէ իր ծծմբալից ահաւոր երախը բացած՝ կը պատրաստուի աղջկան վրայ յարձակիլ, պատանեակը կ'աղաղակէ «Պա-

1 Հմտ. Ludwig Richter, Leipzig 1877, էջ 177—180։

տատ„ եւ շունը կը ցատկէ անմիջապէս վիշապին վրայ եւ զայն պատառ պատառ կ'ընէ։ Աղջիկը սարսափէն եւ ուրախութենէն ինքն իրմէ ելած՝ պատանեկին ոտքը կ'իյնայ խնդրելով որ իրեն հետ իր հօրը թագաւորին գայ։ Պատանեակը սակայն կը խոստանայ երեք տարիէն միայն իրեն այցելելու եւ վիշապին ականջներէն 2 հատ առած կը մեկնի հեռաւոր երկիրներ։ Երեք տարիէն թագաւորին մայրաքաղաքը գալով՝ կը տեսնէ, որ մեծամեծ հանդիսութիւններ կը կատարուին եւ երբ պատճառը կը հարցնէ եւ կը լսէ, որ թագաւորին աղջկան հարսանիքն է եւ թէ կառապանը՝ իբր ազատիչ աղջկան փեսան պիտի ըլլայ, բարկութենէն՝ խաբեբայ է ան մարդը, կ'աղաղակէ, որուն վրայ՝ քաղքին պահապաններէն կը բռնուի եւ երկաթապատ դռներով բանտ կը նետուի։ Իր ահագին ցաւերուն մէջ իր շներուն վնկվնկոցը լսելով՝ կը պոռայ բարձրաձայն "Կոտրէ երկաթ ու պողպատ„։ Իսօք ալ այդ անունով շունը անմիջապէս կը կոտրէ դուռը, կը մտնէ ներս եւ շղթաները խածնելով կը կտրէ եւ ձեռքերը կ'ազատէ։ Անօթի ըլլալուն "Կերակուր բեր„ կը պոռայ եւ միւս շունը շուտով տիրոջ հրամանը կը կատարէ, բերելով ուզածը անձեռոցով մը ի միասին, որուն վրայ թագաւորական թագը հիւսուած է եղեր։ Շունը զայն ստացած է եղեր թագաւորին աղջկան ձեռքէն, որ իմանալով թէ իր ազատիչը եկեր է, հօրը կ'իմացընէ գաղտնիքը եւ անոր հետ կ'ամուսնանայ։

Դիցաբանական շունը սպրդած մտած է նաեւ Քրիստոնէութեան սեամքէն ներս եւ հոն ալ իր որոշ դերը կատարած է ժողովրդեան աւելորդապաշտ խաւերու վրայ. Այս տեսակէտով շատ հետաքրքրական նորութիւն է հին յուշագրամ՝ մը, զոր Աթէնքի համալսարանի Պրոֆ. Գարոլիդիս 1913ին Նիկոմեդիայի Վալի Նուաւէթ փաշայի բրած այցելութեան միջոցին անոր զրամներու մէջ գտած եւ նոյն տարին ալ հրատարակած է[1]: Յուշագրամին երեսին կողմը ներկայացուած է շնագլուխ մարդկային անձ մը եւ տակը գրուած Γαβριήλ ὁ ἔνδοξος. Μιχαὴλ λαμπαδοῦχε. βοήθει, այսինքն՝ փառաւոր Գաբրիէլ եւ ջահակիր Միքայէլ, օգնեցէք„: Այս գիւտը թէ՛ քրիստոնէական արուեստին եւ թէ՛ միանգամայն առասպելաբանութեան համար բաւականին նշանակալից եւ եզական երեւոյթ մըն է: Որչափ ինծի ծանօթ է, ամբողջ քրիստոնէական հնութեան մէջ ուրիշ Ս. Քրիստափորէ չկայ սուրբ մը, որ շնագլուխ ներկայացուի: Քրիստափորի նկարագիր եղած այս տարօրինակ մտահայեացքն իսկ իր ծագումով չեմ կարծեր թէ դիցաբանական ըլլայ, ինչպէս Գարոլիդիս կը պնդէ[2]: Բայց անկից, որ սուրբին կեանքին մէջ շան տեսագծերով որեւէ դիցաբանական նշան մը չկայ, բոլոր վկայաբանութիւններն ալ միաբան կը վկայեն թէ սուրբը ար-

1 Anabis-Hermes Michael, Ein Beitrag zur Geschichte des religiös-philosophischen Synkretismus im griechischen Orient. Strassburg 1913.

2 Նոյն, էջ 5:

տորոյ կարգի տգեղ եւ բարբարոս ազգէ ըլլալուն համար յատկապէս շնագլուխ յորջորջուած է. եւ՝ թէ հնութեան մէջ ինչ ինչ բարբարոս ազգեր յոյներէն շնագլուխ կ՚անուանուէին, ան ալ յիշողութիւն է[1]: Քրիստափորի գլխաւորաբար մահուան վտանգներուն եւ դեւերու դէմ օգնութեան կոչուիլը, ի հարկէ պարագայ մըն է, որ կարծես անոր վարքին վրայ դիցաբանական շան երանգ մը դրոշմելու բնոյթ ունենայ, սակայն կասկած չունիմ, որ այս՝ իր ներկայ զարգացած ձեւին մէջ յետասամուտ ըլլայ՝ առնուած ինքնին իսկ շնագլուխ անունէն:

Գալով Միքայէլ եւ Գաբրիէլ հրեշտակապետներուն՝ խնդիր հոս հիմնապէս կը փոխուի: Ասոնք երկուքն ալ իրենց քրիստոնէական կրօնի մէջ բռնած գերագոյն դիրքովը, ինչպէս նաեւ Աստուծոյ եւ մարդկան միջեւ կատարած միջնորդի դերովը հեթանոս նորադարձ ժողովուրդներու համար շատ նպաստաւոր գետիններ էին, ուր լուսոյ եւ խաւարի կամ՝ բարւոյ եւ չարի եւ անդենական կեանքին հեռաւոր աշխարհի մասին հեթանոսական եւ քրիստոնէական ըմբռնումներն՝ էութեամբ եւ նկարագրով իրարմէ տարբեր ըլլալով հանդերձ, ըստ մասին զուգաւեցան եւ ձուլուեցան իրարու հետ, որով ժողովրդական պարզամիտ աշխարհահայեացքներու մէջ կարգ մը զարմանալի հայեացքներ եւ աւելորդապաշտութիւններ երեւան եկան, որոնք ոչ զուտ քրիստոնէական են եւ ոչ ալ զուտ հեթա-

[1] Աւգերեան, Վարք սրբոց, Դ, եր 417—419:

նոսական, թէև իրենց ծագումով եւ առասպելային ձգտումով աւելի հեթանոսական կամ դիցաբանական պէտք է անուանել: Ահա հոս է Պրոֆ. Գարոլիգիսի հրատարակած յուշագրամին նշանակութիւնը, որուն Գաբրիէլ եւ Միքայէլ հրեշտակները ներկայացնող շնագլուխ պատկերը իր նախնական գաղափարով եւ Հռովմէական գինուորի զգեստով թանձրացեալ բացատրութիւնն է հայեացքներու այս զարմանալի եւ կարծես անխուսափելի խառնումին, ուսկից անցած են քիչ թէ շատ բոլոր քրիստոնեայ ազգերը իրենց քրիստոնէութեան առաջին շրջանին:
Համեմատութիւններն ու ձեւումները՝ ուր կոշտ եւ երբեմն նաեւ անհեթեթ էին, քրիստոնէութեան բարերար ազդեցութեան տակ հետզհետէ ազնուացան եւ մասամբ նաեւ քրիստոնէական գոյն առին, ուր ասոր հակառակ՝ քրիստոնէական հոգւոյն ուղղակի հակառակ ձգտում մը չէին ցուցըներ, հանդուրժուեցան: Այսպէս՝ երբ հայ ժողովրդական առասպելներու մէջ կը կարդանք, որ վիշապները (ըստ ուրիշ տարբերակի սատանաները) հակառակ կ'ելլեն երբեմն արեւու, որպէս զի մարդիկ անոր լոյսը չտեսնեն եւ հրեշտակները հրեղէն սրով կը պատերազմին, կը զարնեն եւ կը վանեն զանոնք սեւ ամպերու մէջէն, եւ թէ "որոտումը այս կռուի ձայնն է, փայլակը՝ Գաբրիէլ հրեշտակին սուրը, կայծակը՝ անոր հրեղէն նետը եւ ծիածանը՝ անոր աղեղը[1]",

1 Հ. Ա. Մատիկեան, Արօրի ծագումը եւ դիցաբանութիւն, էջ 127:

պտոյտ է թէ հոս միջնադարեան Եգիպտոսի մի-թոլոգիան միջնադին ըստ մեռած կոխը իր ամբողջութեամբ փոխադրուած է Գաբրիէլ հրեշտակին, որ՝ ինչպէս յայտնի է, ըստ քրիստոնէական յայտնութեան Միքայէլ հրեշտակին հետ Աղայէլին դէմ կեցած եւ զանիկա իր արանեակներով դժոխքի անդունդը գահավիժած է։

Թէ երկնային զօրաց քաջամարտիկ հրամանատարը հնարաւոր կ'ըլլայ մինչեւ անգամ շնագլուխ ներկայացընել, ասոր ալ առիթ տուած է Գաբրիէլի ուրիշ մէկ պաշտօնը, որով է նա ոչ միայն պատգամաբեր եւ առաջնորդ Աստուծոյ, այլեւ ըստ մասին պաշտպան հոգիներու, մանաւանդ մանուկ մեռնողին։ Այսով արդէն կամրջակը կը ձգուի հեթանոս եւ քրիստոնեայ աշխարհներու միջեւ եւ Գաբրիէլ կամ Միքայէլ ըստ ժողովրդական մտայնութեան կը յաջորդեն Զեւսի պատգամաբեր եւ հոգիներու առաջնորդ Հերմեսի կամ շնագլուխ Անուբիսի եւ կամ նոյնացնի Աստուծոյ մը։ Յոյներու քով Հերմես փոխանակած է աւելի Միքայէլ, զոր կը նկարեն սովորաբար հռոմէական տարազով եւ մէկ ձեռքը սուր մը, միւսը մեռնողին հոգին ներկայացընող փոքրիկ տղայ մը, զոր մազերէն բռնած[1] բանի սրով կը բաժնէ մարմնէն առանց գլուխը կտրելու։ Հայոց "Հոգեառ" եւ "Հոգեհան" հրեշտակը Գաբրիէլ է, որուն կը վերագրուի նաեւ վերջին դատաստանին մարդկան բարի եւ

1 Prof. Carolidis, Anubis, էջ 4.

չար գործքերու կշռումը, անոր համար ալ վերջին դատաստանի պատկերներու մէջ երբեմն կը նկարուի կշիռքը ձեռքը բռնած, որուն մէկ կողմը գրուած են մեղքերը եւ միւս կողմը՝ ոգին ներկայացնող տղայ մը եւ որ կողմն որ հակի նժարը, անոր համեմատ ալ կը տրուի վճիռը։ Երբեմն մինչեւ անգամ յայտնապէս նոյնացուած է Գաբրիէլ հեթանոսական Գրօղի հետ, որ նոյնպէս հոգեառ է եւ հոգեհան եւ ժողովրդական "Գրող տանի գքեզ" անէծքն ալ դայս կ'ակնարկէ։ Ալիշանի քով կը կարդանք, որ Գր. Աստուածաբանի ճառերու հայ մեկնիչին համաձայն՝ "Սովորութիւն է ախտացելոց, որ ամբաստանեն զմահն, զհրեշտակն, որ Գրօղ ասեն. անիրաւ է դատաստանդ, ընդ թեւմի տանիք[1]"։ Անգամ մը խոտորջուր մանկամարդ հիւանդի մը հոգեվարքին ներկայ ըլլալուս՝ երբ հոգեվարքին երկար տեւողութենէն հիւանդը շատ կը տառապէր, մայրը անդիէն աչքերը դէպի հիւանդին կողմը երկինք դարցուձած սկսաւ աղաղակել "Ով Գաբրիէլ հրեշտակ, ալ բաւական է, առ հոգին, աղջիկս ալ մի չարչարեր"։ Հոգեառ հրեշտակի այս աւելորդապաշտ ըմբռնումը խոտորջրոյ մէջ այնչափ խոր արմատ ձգած էր, որ հիւանդը մեռնելէն վերջը տան պահցու ջրերը ոչ խմել կ'ըլլար եւ ոչ ալ ուրիշ բանի գործածել, բոլորն ալ կը թափուէին ըսելով թէ Գաբրիէլ հրեշտակը իր արիւնոտ սուրը անոնց մէջ լուացեր է։ Ժողովրդա-

1 Հին հաւատք Հայոց, էջ 226։

կան բանահիւսութիւնը թողուցած է մեզի Մո-
կաց բարբառով նաեւ բաւական ընդարձակ երգ
մը, ուր շօշափելի գոյներով կը նկարագրուի թէ
ինչպէս կը կռուի "Ալան աղան" Գաբրիէլ հրեշ-
տակին դէմ, որ եկած իր հոգին կը պահանջէր եւ
հերոսին[1] ամէն միջոց բանեցնելով հանդերձ
անկարելի կ'ըլլայ հրեշտակին ձեռքէն ազատիլ,
մինչեւ որ կինը միջամտելով ամուսնոյն հոգւոյն
փոխան իրենը կ'առաջարկէ, որուն վրայ հրեշ-
տակը կնոջ այս ամուսնական օրինակելի սէրէն
պարտուած Աստուծոյ հրամանաւ կը թողու ա-
ներկուքն ալ դեռ 40 տարի ապրին եւ կեանքը
վայելեն։ Հոգեառ հրեշտակի մասին գեղեցիկ
տաղ մըն ալ ունինք Գրիգոր Աղթամարցիէն[2],
որ կ'ապրէր 16 ր դարուն։ Տաղը ինք իր մէջ գրա-
կան թանկագին գոհար մըն է նուրբ, պատկե-
րալից եւ իմաստնալից։ Ամէն առաւօտ Գաբրիէլ
կուգայ եւ հոգւոյն կ'ըսէ՝ ել այգիէդ եւ եկուր,
բայց չ'ուզեր հոգին թողուլ իր այգին, այսինքն՝
մարմինը, զոր ցանգով նոր պատած էր. ուր որ-
թատունկ, նշենի եւ ընկոյզ տնկած էր եւ ջրած,
որոնց պտուղը սակայն դեռ վայլած չէր։ Զար-
դարած էր զայն պէս պէս ծաղիկներով, որոնցմէ
հատ մ'իսկ տակաւին փրցուցած եւ հոտոտած
չէր։ Պլպուլն ալ կը գոչէր այգւոյն մէջ՝ առա-
ւօտէ մինչեւ իրիկուն, որուն քաղցր մեղեդին զինքն

[1] Գ. Ցովսէփեան, Փշրանքներ ժողովրդական բանահիւսութիւնից, Թիֆլիս 1893, էջ 2–11։

[2] Կ. Կոստանեանց, Գրիգոր Աղթամարցին եւ իր տաղերը. Թիֆլիս 1898, էջ 95—97։

աւելի եւս կ՚ամբաստանէր հրեշտակին մահաբեր հրաւէրին ընդդիմանալու մէջ։ Բայց Գաբրիէլ կը մերձենայ Հոգւոյն, որուն վրայ վախէն լեզուն կը բռնուի, աչքերը կը խաւարին եւ Հոգւոյն մարմնէն բաժնուելով՝ «փլաւ նորաշէն այգիս, չորացաւ գինչ կայր տունկ եւ բոյս, թարշամեցաւ գեղ մարմնոյս»։

Այս խնդրոյն վրայ աւելին իմ՝ նպատակէս դուրս է։ Կ՚անցնիմ՝ հիմայ ուրիշ խնդրոյ մը, որ ոչ միայն ամբողջապէս հայկական է իր ինքնուրոյն նկարագրովը, այլ եւ Արայի առասպելին տեսակէտով կրնայ մեծ նշանակութիւն ունենալ։ Խնդիրը գէթ մատենագրութեան մէջ՝ սկիզբ առած է մեր Քրիստափորայ սրբէն, որ Յունաց աչքին քար գայթակղութեան եղած է եւ ահա անկից յառաջապէս Պրոֆ. Գարոլիդիս առիթ առնելով իր մէկ յիշուած «Anubis, Hermes, Michael» *փոքրիկ աշխատութիւնը նախ եւ յառաջ Բեռլին* 1908*ին «Պատմական գիտութիւններու միջազգային ժողովքին արեւելեան մասնաճիւղին մէջ» խօսած եւ ապա* 1913*ին Շնագլուխ յուշագրամին գիտոյն առիթով հրատարակած է։ Ամբողջը նուիրուած է գրեթէ Յոյներու կողմանէ Քրիստափորայ մասին յուղուած հարցերու եւ՝ ինչպէս կրնար արդէն սպասուիլ, եզրակացութիւնն ալ եղած է աւելի ի նպաստ յոյն ըմբռնման։*

Հայ մատենագրութեան անծանօթ է որեւէ խնդիր այս Պահոց մասին։ Ս. Ներսէս Շնորհալի իր Ալեքս կայսեր ուղղած թուղթին մէջ այսպէս

կը գրէ այս մասին. "Սուրբն Գրիգոր Լուսաւորիչ մեր յորժամ ել ի Վիրապէն, եւ ժողովեցան առաջի նորա թագաւորն Հայոց Տրդատիոս պատուհասեալ յԱստուծոյ ի կերպարանս վարազի եղեալ եւ իշխանքն ամենայն եւ զօրքն այսահարեալք, եդ ամենեցուն առ հասարակ պահս հինգօրեայ անսուաղութեամբ, զի մի ինչ ճաշակեսցեն՝ որպէս Նինուեացիքն, որով եղեւ բժշկութիւն նոցա ի ձեռն նորա: Եւ զայս պահս՝ որ վասն այսր պատճառի յառաջագոյն եղաւ ի սրբոյն Գրիգորէ, նոյն ինքն Լուսաւորիչն աւանդեաց յեկեղեցիս Հայոց զնոյն պահել յամենայն ամի շրջագայութեամբ որպէս զի մի մոռասցին երախտիքն Աստուծոյ եղեալ առ նոսա: Եւ պատշաճ համարեցան խառնել զպահս զայս՝ որով Հայք ընկալան զփրկութիւն, ընդ պահոցն Նինուեացւոց, որով նոքա ազատեցան ի սպառնալեաց մահուանէն, զոր եւ պահեն մինչեւ ցայժմ ազգ Ասորւոց եւ Եգիպտացւոց": Ինչպէս կը տեսնուի, Շնորհալին հոս երկու խնդիր կը շօշափէ. նախ թէ Առաջաւորաց պահքը Գրիգոր Լուսաւորիչ հաստատած է, երկրորդ թէ Հայ եկեղեցին սոյն պահքը արդէն իսկ գոյութիւն ունեցող Նինուեացւոց պահքին հետ միացուցեր է: Վերջին կէտը անուղղակի կերպով կը հաստատէ նաեւ Հայ ժամանակագրութիւնը, քանի որ ճիշդ Առաջաւորաց պահոց ուրբաթ օրը տօնել կը հրամայէ Յովհան մարգարէին յիշատակը, որուն բոլոր շարականներն ալ Նինուէի ապաշխարութեան շուրջը կը դառնան: Առաջին կէտին մասին

ազգային գրաւոր աւանդութիւնները շատ են, բայց համեմատաբար աւելի նոր. հնագոյնը Զենոբ Գլակ է, որ պահքս յայտնապէս Առաջաւոր կ'անուանէ եւ կը նոյնացնէ Գրիգոր Լուսաւորչի թագաւորը եւ նախարարները բժշկելէն յառաջ՝ անոնց վրայ դրած պահքը 65[1] օրերուն առաջին 5 օրերուն հետ, զորոնք անսուաղ իսկ անցընել կու տայ: "Իսկ ի հրամանէն Աստուծոյ եկեալ հանին զնա (Գրիգոր) նախարարքն իւր եւ նորա եկեալ ժողովեաց զնոսա առ ինքն, եւ հինգ օր եդեալ զնոսա անսուաղ առաջի իւր կալով խնդրով զգթութիւն վարդապետութեան նորա։ Այս առաջին պահք եղաւ յաւուրս սրբոյն Գրիգորի. զոր ի Տարօն Մեղրեայ ու հաստատեցաւ եւ պահեաց ինքն եւ Կոստանդիանոս թագաւորն եւ ամենայն քաղաքն Եգիպտոսի. զոր եւ Առաջաւոր կոչեմք ։" Զենոբ Գլակ հօս կը ներկայանայ ուրեմն ոչ միայն իբրեւ գլխաւոր աղբիւր հայ գրաւոր աւանդութեան՝ հետեւաբար նաեւ Շնորհալւոյ, այլ եւ իբրեւ առաջին ջատագովը եւ պաշտպանը Առաջաւորաց պահքին, որուն մասին՝ որչափ կ'երեւայ, հեղինակին ժամանակ արդէն Յոյներու հետ խնդիրներն սկսեր էին, որ Հռոմ, Աղեքսանդրոս, Կոստանդիանոս եւ Եգիպտոս յիշա-

[1] Ագաթ., էջ 376. Տպագրութիւնը ունի 66, բայց յայտնի սխալ է. քանի որ նոյն նիւթին վրայ երկու տող վար կը կարդանք "աւուրս 65ն", զոր կը հաստատէ նաեւ Յունարէնը երկու տեղն ալ 65 դնելով։

[2] Զենոբ, էջ 23։

տակերով պատուար մը կ'ուզէ քաշել Յունաց յարձակումներուն դէմ։ Այս պարագային Ցենոք կրնակ դժուարաւ թէ Ժ՞Դ դարէն յառաջ գրուած ըլլայ։ Վասն զի Յոյները իրենց 692ին գումարած Տրուղանեան ժողովքին կանոններուն մէջ կը յիշեն նաեւ կարգ մը ծէսի կամ խորհուրդներու Հայոց Հայկական սովորութիւններ[1], զորոնք եւ կը դատապարտեն, բայց Առաջաւորաց պահքին մասին բնաւ խօսք չեն ըներ. եւ այս մեզի պիտի հնար անըմբռնելի, նկատելով Յոյներու մասնաւորապէս այս պահքին նկատմամբ Հայոց դէմ ըրած ամբաստանութիւններու ծանրութիւնը։ Մանաւանդ որ Տրուղանեան ժողովքին 56րդ կանոնն ալ Մեծ պահոց նկատմամբ է, ուր կ'ըսուի թէ "Հայաստանի մէջ եւ այլուր քառասներորդաց կիրակիներուն հաւկիթ եւ պանիր կ'ուտեն։ Այս կերակուրներն ալ անասունէ են եւ պահքի միջոցին պէտք չէ ուտուին, ապա թէ ոչ կղերականները նոյնին խել կարգընկեց կ'ըլլան եւ աշխարհականները կը բանադրուին։ Բովանդակ Եկեղեցւոյ մէջ պահքերը միակերպ պէտք է ըլլան[2]"։ Արդ եթէ երբեք այս ատենները Առաջաւորաց մասին Յոյներու եւ Հայերու միջեւ խնդիրներ ըլլային, կարելի՞ էր երբեք հոս զանոնք բոլորովին անտես ընել։

Աւելի 10րդ դարէն ասդին յուզուած այս խնդիրներու մասին գրող Յոյներու մէջէն նշա-

---

1 Հմմտ. Hefele, Konziliengeschichte III, էջ 328 245. կան. 32, 33, 56 եւ 99։

2 Hefele, էջ 337-338։

նաւորագոյններն են Անաստաս Վեստիարայի (Պաղեստին) եպիսկոպոսի, որ կ'ապրէր 11րդ դարուն, Նիկեփորոս Կալիստոս 14րդ դարէն եւ Հայոց Սահակ կաթողիկոսի անուամբ գրուած Λόγος στηλιτευτικὸς κατὰ Ἀρμενίων, որ հաւանօրէն 12րդ դարու ատենները գրուած է։ Վերջնոյս հեղինակը Հայ կ'երեւայ եւ ատելութեամբ լեցուած իր իսկ ազգին դէմ․ Անոր համար աւելի կը նախընտրենք հոս խօսիլ տալ Նիկեփորոս Կալիստոսի, որ՝ ինչպէս կ'երեւայ, այս մասին նախընթաց ամբողջ գրականութիւնը իր առջեւն ունի եւ բաւական մանրամասնօրէն ալ կ'աւանդէ։ "Արդ Արծիբուրի (— Ἀρτζιβούρ!) պահքի նկատմամբ եթէ հարցուի, ոմանք կ'ըսեն թէ Ադամայ պատուիրանազանցութեան կամ Նինուեացւոց ապաշխարութեան համար կ'ըլլայ։ Ոմանք ալ կ'աւանդեն թէ անիկա կ'ըլլայ անոր համար, որ Հայերը ծոմ պահեցին, երբ Ս. Գրիգորէն պիտի մկրտուէին։ Երբեմն ալ կ'ըսեն թէ կ'ըլլուի այն Սարգիս անուամբ մէկուն համար, որ անոնց քով մարտիրոսական մահուամբ մեռած է։ Կան ալ, որ անոր ծագման իրական պատմութիւնը կ'աւանդեն, որ հետեւեալն է․ Սարգիս անուամբ վարդապետ մը կար երբեմն անոնց քով, որ շուն մ'ունէր, զոր սատանային դրդմամբ շատ անգամ՝ իբր իր գալուստը աւետող կը գործածէր։ Աստ Արջիբուրի անուն տուաւ, որ հայերէն լեզուաւ սուրհանդակ կամ պատգամաբեր կը նշանակէ։ Ուստի եւ երբ քաղաքներու եւ գիւղերու մէջ բնակող իր ա-

շակերտներն ու աշանդաւորները գնքը կանխող շունք կը տեսնէին, իրենց ուսուցչին առջեւ կ'երթէին եւ անոր առաջնորդ կ'ըլլային։ Բայց պատահեցաւ որ շունք զայրացկոտ եղաւ։ Եւ երբ Սարգիս շունը կանխաւ դրկելէն վերջը՝ ինքն ալ մեկնեցաւ եւ ճամբան իրեն դիմաւորող չհանդիպեցաւ, ծանրապէս բարկացաւ։ Բայց իմանալով որ շունը գայլէն գիշատուած է, Հայերուն Հրամայեց որ ամէն տարի այն օրերուն շան մասնաւոր պահք ծոմ՝ բռնեն, որը ընեն եւ սգան. քանի որ այնչափ մեծ բարիք մը իրենցմէ բարձուեցաւ։ Այսպէս շան Արջիբուրի անուամբ յորջորջեցին նաեւ անոր պահքը[1]»։

Ահա յունական այն ծանր ամբաստանութիւնը, որ մեր նախնեաց շատերուն զայրոյթը ծայր աստիճանի գրգռած է եւ որուն համար մինչեւ անգամ երկու կայսրներ (Ալեքս եւ Մանուէլ) հարկ համարեր են բացատրութիւն պահանջել մեր Շնորհալիէն։ Շնորհալւոյն պատասխանը վերը տեսանք, որ նոյն ժամանակներուն հայ եկեղեցական հասարակաց ըմբռնումն էր։ Մատթէոս Ուռհայեցին շատ հաւանական է թէ յունական աղբիւրներէ ազդուած է, երբ կը գրէ. «Բայց ի տօնի, յորում զառաջաւորեան զսուրբ Սարգիս յիշատակեմք, եւ զճշմարիտ մարտիրոսն, Բր վկայեցաւ յորդւոցն Հագարու՝ յաշխարհն Տագրեւանդի, յորդւոցն Մահմետի՛ յաւուրս Թէոդոսի Թագաւորի՛, եւ ոչ ասի սա Իշապանն

1 Migne, T. 14., Nic Callistus, Histor Ecc l. XVIII, 1.

Մայրգիր աստուածութեան այն՝ որ չունի տալը նիվիր պագանել[1]„:

Առաջաւոր՝ որուն խանդարուած ձեւն է Աբջերուրի, ըստ հայերէն լեզուի կը նշանակէ նախ առաջին, առաջնութիւն ունեցող կամ նախահայրիք, առաջնապտուղ, յետոյ կը նշանակէ նաեւ “առջեւ դրուած„ - propositus այսպէս “Հաց առաջաւորաց կամ Հաց առաջաւորութեան եւ գլխաւոր, իշխան թագաւորական արքունիքին մէջ, կանխող, յառաջընթաց, սուրհանդակ եւ նախակարապետ„: Անոր համար Հայերը պահքին անունը կը մեկնէին սովորաբար կամ իբրեւ Հայ առաջին պահք իմաստով, որ հաստատած է Ս. Գրիգոր՝ Տրդատի բժշկումէն եւ Հայաստանի դարձէն յառաջ եւ կամ իբրեւ Մեծ պահքը կանխող պահք մը՝ դրուած նոյնպէս Ս. Գրիգորէն: Սակայն՝ որչափ կ'երեւայ, իրականին այս բմբռնումն ժամանակագրօրէն խօսելով այնչափ ընդունելի ալ չէր, ապա թէ ոչ ինչպէս մեկնելու է այն մեծ հակաճառութիւնը, որ ծագեցաւ Ս. Գրիգոր Նարեկացւոյ ատենները յատկապէս այս պահքին ծագման նկատմամբ: Ոմանք Լուսաւորչի կը վերագրէին, բայց ոմանք ալ բոլորովին տարբեր կարծիք ունէին: Այսպէս Ստեփաննոս Կամրջաձորեցի, Սամուէլ Կամրջաձորեցի, Պետրոս Վարդապետ եւ Անանիա՝ Նարեկացւոյն ուսուցիչը կ'ըսէին թէ Ս. Կիւրեղ Երուսա-

1 Պատմ. Մատթէոսի Ուռհայեցւոյ Երուսաղէմ. 1869, էջ 213—214:

դէմացիէն կարգուած ըլլայ պահքը նորադարձ երախաններու համար, ասոր հակառակ Գէորգ Վարդապետին կարծիքով կարգուած է Յակովբոս առաքեալէն եւ վերստին հաստատուած Կիւրղէն[1]։ Արեմն այս վէճերն ալ գէթ անուղղակի կերպով այն կ'ապացուցանեն, ինչ որ Ջենոբ Գլակի վկայութեան ժամանակի մասին վերը ըսի. այսինքն՝ թէ Շնորհալւոյ ժամանակ Առաջաւորաց նկատմամբ արդէն ընդհանրացած հայ Եկեղեցւոյ պաշտօնական աւանդութիւնը շատ հնութիւն մը չունի. ծագած ըլլալու է ԺԱ-ԺԲ դարերու միջոցին. այս պարագային Կամիջաձորեցիներու ժամանակ աւանդութիւնը հաւանօրէն տակաւին իր ծագման առաջին փուլերուն մէջն էր։ Հետեւաբար պահքին եւ անոր Հայերու կողմանէ տրուած մեկնութեան միջեւ պէտք է զանազանութիւն ընել. պահքը իբրեւ այսպիսի՝ հին է եւ թերեւս շատ հին եւ բաւական պատճառ մըն ալ չունինք անոր զուտ ազգային ըլլալուն վրայ պնդելու, քանի որ նոյնը հնութեան մէջ տարբեր անուններով նաեւ ուրիշ եկեղեցիներու մէջ գոյութիւն ունէր։ Հ. Ակինեան հրատարակած է Հանդէսի մէջ "Բան վարդապետութեան յաղագս Քառասնորդաց ասացեալ Տեառն Խոսրովայ„ խորագրով ճառ մը, ուր կը յիշուի նաեւ Առաջաւորաց պահքը. "Այլ եւ զայս եւս կանոնեցին առաքեալք, եթէ աւուրք Յայտնութեան Տեառն յԱռաջաւոր պահն

[1] Հմմտ. Չամչեան, Պատմ., Ա. Հատ., էջ 626։

գիրքերին կամ Քառասներորդք՝ Ծննդեան Տեառն „Պատարագին մատուցեն եւ պաշտաւն յաւ-ւէտ Հրաշքիս տօնախմբեսցեն[1]„: Այսպիսի որո-շում մը՝ ինչպէս Հ. Ակինեան ալ մատղիր եղած է, մեզի ծանօթ կանոնագրաց մէջ չկայ, ի հարկէ եթէ ըլլար իսկ՝ պատմական որեւէ արժէք պիտի չունենար, նկատելով մանաւանդ այն խեղճ վիճակը, որուն մատնուեցաւ կանոնագիրքը վեր-ջին դարերուն անպատասխանատու ձեռքերէ: Թէ ով է Տէր Խոսրով, դժբախտաբար այս եւս անստոյգ է. Չամչեան կը միացնէ Խոսրովիկի հետ, որուն Հ. Ակինեան այնչափ կողմն չէ[2]: Արդեւք չէ կարելի նոյնացնել Նարեկացւոյ հօրը Անձեւացւոյ եպիսկոպոսին հետ:

Այժմ գանք մեր հարցին. ուսկից ծագած է Յայներու պահքիս հետ հիւսած առասպելը: Անշուշտ յունական չարամտութեան արդիւնք է առասպելը իր այս ձեւին մէջ, բայց թէ ունի նաեւ մասամբ գիւղարանական եւ մասամբ ալ պատմական հեռաւոր հիմ մը, այս եւս ինծի անուրանալի կը թուի: Գարոլիգիս խնդրոյն լուծ-ման համար երեք հնարաւորութիւններ կը դնէ մեր առջեւ. կամ "Առաջաւոր„ նախնապէս պահ-քին անունն էր, կ'ըսէ, եւ յետոյ պահքին հետ աղերսի մէջ եղող Ս. Սարգսի եւ անոր շանն ան-ցաւ կամ Առաջաւոր Ս. Սարգսի վերադիրն էր եւ Ս Սարգիս եւ իր շունն սկզբան միեւնոյն անձը կը նշանակէին եւ կամ Առաջաւոր թէ

1 Հանդ. Ամս. 1904, էջ 313:
2 Անդ, էջ 353:

պահոց անունն էր նախնաբար եւ թէ Ս. Սարգսի եւ երկուքին զուգակցութեան շնորհիւ իրարու հետ միացան եւ պահքը եղաւ Առաջաւոր Ս. Սարգսի պահքը։ Գարոլինգիս աւելի վերջնոյս կը միտի[1]։ Իմ կարծիքովս ոչ մէկը եւ ոչ միւսը. Առաջաւոր անունը հաւանօրէն Ս. Սարգսի հետ որեւէ կապ չունի, գէթ չէ կարելի ցուցընել. ոչ ժողովրդական զրոյց մը եւ ոչ ալ գրաւոր աղբիւր մը հնար է մատնանիշ ընել, ուր ամենափոքրիկ ակնարկութիւնն իսկ ըլլայ այս մասին։ Հայ ժողովուրդը իր Ս. Սարգիսը կը ճանչնայ իբրեւ զօրավար, ձիաւոր եւ արագահաս, երբ իրեն դիմուի։ Անոր համար ես կ'ենթադրեմ, որ այս անունը Յոյները անձամբ վերագրած ըլլան Ս. Սարգսի. ի հարկէ առթուելով Սուրբին հետ կապ ունեցող որոշ պարագաներէ եւ երեւոյթներէ, որոնք իրենց կարգին Յոյներու համար ապահով կռուանի դեր կատարած են առասպելը թէ յօրինելու եւ թէ անհեթեթ տեսագծերով ճոխացընելու մէջ։

Ի՞նչ են ասոնք. նախ՝ Ս. Սարգսի տօնին Առաջաւորաց շաբթուան մէջ կատարումը։ Երկրորդ՝ հայ ժողովրդեան պահքին Առաջաւոր անունը շատ քիչ ծանօթ է, անիկա զայն պարզապէս «Ս. Սարգսի պաս» կ'անուանէ եւ այնպէս ալ կ'ըմբռնէ։ Այս կէտը շատ կարեւոր է խնդրոյն լուծման համար. ասոր նշանակութիւնը անով աւելի կ'առաւելու, որ ազգային

[1] Անդ. էջ 9։

գրաւոր վկայութիւններ ալ կան այս մասին[1] եւ փոքր Ասիոյ արեւելեան ըսուած Յոյներն ալ մինչեւ այսօր պահքս «Ս. Սարգսի պահք» կ'անուանեն։ Ժողովրդական այս ըմբռնումը ծանօթ էր ապահով նաեւ Ասողիկին, Ներսէսի Շնորհալւոյ, թերեւս մինչեւ իսկ Զենոբ Գլակին. բայց ամէնն ալ լռութեամբ կ'անցնին վրայէն կամ Յոյներուն յարձակումներէն խոյս տալու համար եւ կամ իրենց միտքը գրաւած էր աւելի պահքին ծագումն ու նշանակութիւնը։ Երրորդ այս երկու պատմական իրողութիւններուն վրայ եթէ աւելցընենք նաեւ այն պարագան, որ Հայերու քով Ս. Սարգիս այն է, ինչ որ է Ս. Գէորգ[2] Յոյներու, Վրացիներու եւ Լատիններու քով. թէ մեր տօնացոյցին սուրբերէն եւ ոչ մէկը դիցաբանական տեսագծերով այնչափ ճոխացուած, որով եւ իր իսկական նկարագիրն ալ մեծ մասով տուժած է, ինչպէս Ս. Սարգիս, այն ատեն կը ստիպուինք կարծել զինքը դիցաբանական տեսակէտով ալ քննել՝ երեւան հանելու համար խնդրոյ նիւթ եղող այն նկարագրական գծերը, որոնք հեթանոս աշխարհէն անցած են իր վրայ։ Հոս մեզի առաջին նիւթ մատակարարողը Փաւստոս է, որ կը պատմէ թէ Ս. Սարգիս եւ

[1] Չամչեան, էջ 626։

[2] Հմմտ. այս մասին Krumbacher K., Der heilige Georg in der griechischen Überlieferung, herausgegeben von A. Ehrhard (Abhandlungen der K. Bayer. Akad. d. Wiss. XIII), München 1911. J. B. Aufhauser, Das Drachenwunder des heil. Georg, Byz. Archiv XII. 5. Heft եւ Byz. Zeitschr. 1912, էջ 231—239.

Ս. Թէոդորոս[1] սուրբերու ժողովքէն աշխարհ գրկուեցան, որպէս զի ուղղափառ Եկեղեցին հալածող Վաղէս կայսրը սպաննեն: Թէ այս զրոյցը փաստական հիմնուած չէ, յայտնի է անկից, որ նոյնը Յոյներն ալ ունին այն տարբերութեամբ, որ անոնց քով սուրբերէն գրկուողը Ս. Մերկուրիոս է (= Հերմէս!) եւ սպաննելու կ'երթայ ոչ թէ Վաղէս, այլ Յուլիանոս Ուրացողը: Անձինքներու փոփոխութիւնը նշանակութիւն չունի. երկու դէպքերուն մէջ ալ էականը տիրող ուրուագիծն (Motiv) է եւ այս դիցաբանական է առնուած Հերմէսի եւ իր նմաններուն առասպելներէն: Հերմէս ըստ հեթանոսական ըմբռման աստուած մըն էր, որ ոչ միայն երկնքի լրաբերն էր եւ հոգիները սանդարամետ առաջնորդողը, այլ եւ աստուածներու չար մարդիկներու վրայ տուած վճիռներուն գործադիրողը: Արդ Հայ ժողովրդեան քով Հերմէսի համապատասխանն է Արա, ուսկից առաջին էին Արալեզները. Ուրիշ հին գրաւոր վկայութիւն մը չունինք, թերեւս ներքի բլուր միայն յիշել մեր Շարակնոցի Ս. Սարգսի Համբարձին, ուր Ս. Սարգիս կ'անուանուի "դուռն երկնից եւ ճանապարհ արքայութեան„. բացատրութիւններ են ասոնք, որոնք քրիստոնէութեան մէջ սովորաբար Քրիստոսի կ'ընծայուին: Ոչ կասկածիմ, որ մի գուցէ շարականին հեղինակը ա,ս ըստ իրեան զրուա

[1] Սուրբիս մասին տես Dr. W Hengstenbergի սքանչելի գործը Der Dra [illegible] Oriens Christianus, [illegible]

քրիստոնէական գաղափարները Ս. Սարգսի վե-րագրած բնոյթ՝ ազդուելով անոր մասին հայ ժողովրդեան մէջ տարածուած զրոյցներէ եւ աւանդներէ:

Դիւրաւ որ հին վկայութիւններուն պակասը չափով մը կը լրացնեն ժողովրդական զրոյցները, երբ կ'աւանդեն թէ Ս. Սարգիս յոյն թագաւորի մը աղջիկը փախցուցած է, կամ երբ չափահաս աղջիկներու եւ երիտասարդներու միջեւ ամուսնական սէր ստեղծելու համար, իրեն կը դիմեն եւ ամուսնութեան ատեն իր օրհնութիւնը կը խնդրեն: Այս վերջին կէտը հայ ժողովրդեան մէջ շատ տարածուած է. շատ տեղեր տանիքը ալիւր կամ քոթոց կը տարածեն, որպէս զի Ս. Սարգսին ձին գայ եւ սուրբը իրենց աղջկան կամ մանչուն ապագայ կողակից մը ցուցնէ կամ արդէն պսակուածին մէջ ամուսնութեան բերում եւ սէր յառաջ բերէ: Ընդ համար «Աշոյ մէջ սովորութիւն հարսանիքը է յետոյ Ս. Յակոբայ պահոց ուրբաթ երեկոյ կամ Նաւասարդայ Ս. Սարգսի պահոց ուրբաթ երեկոյ»: Կան ուրիշ երկու շատ կարեւոր իրողութիւններ եւս. Նախ հուր վառելու եւ բոցերու վրայէն ցատկելու սովորութիւնը, որ՝ որչափ ինծի ծանօթ է առհասարակ Ս. Սարգսի տօնին առտուները կամ Նաւասարդայ բարեկենդանի միջոցին տեղի կ'ունենայ, այնպէս էր օր. Համշի մէջ խոտոր-

[1] Ազգ. Հանդ. 1908, էջ 32. Բիւրակն, 1898 էջ 827:

[2] Ազգ. Հանդ. 1916, էջ 162:

ջուր. արդ այս սովորութիւնը նմանատական մնացորդ է մեռնող եւ ապա յարութիւն առնող աստուծոյ մը պաշտամանն[1]: Տեառնընդառաջին անդաստանով հուր օրհնելու արարողութիւնը հաւանօրէն այս սովորութենէն առած է իր ծագումը: Երկրորդ՝ Ս. Սարգսի տօնը կ'իյնայ միշտ փետրուարի եւ մարտի միջոցին, որ մեր բնիկ ազգային Արաց ամսուան կը համապատասխանէ, արդ՝ ինչպէս յետոյ պիտի տեսնենք, ես անձնապէս կասկած չունիմ, որ Արաց Արա անուան հետ որեւէ կերպով աղերսի մէջ պէտք որ ըլլայ:

Այս փաստերը կարծեմ բաւական են ցուցնելու համար թէ որչափ կ'երեւայ հնութեան մէջ Ս. Սարգսի տօնը եւ Արայի մահուան ողբի եւ սուգի օրերը, ինչպէս նաեւ յարութեան տօնախմբութիւնները միեւնոյն ատենները կ'իյնային կամ իրարու հետ միացուած էին, եւ թէ Արայի յիշատակին համար կատարուածները որոշ ցոյցերով կ'ըլլային, որոնցմէ անշուշտ անբաժին էին Արալեզները Արայի առասպելին մէջ կատարած իրենց դերով: Իսկ որ նոյն կարգի աստուածներու կը հանդիպինք, հոն կան նոյն ցոյցերն ու ողբերը. Արայի մասին նոյները չհաստատելու պատճառ մը չու-

[1] Ամէն տարի Թամուզի եւ Ադոնիսի մահուան յիշատակը կը կատարուէր փայտակոյտով մը, որուն կրակ կուտային եւ շուրջը կեցած սգոյ եւ ողբի արարողութիւնը կ'ընէին. Համմտ. DAO. IV, J. v Messerschmidt, Die Religion der Hettiter, էջ 24.

նինք։ Նմանութեան օրէնքը հոս ալ իր արժէքը ունի։ Սակայն այս տեսակէտով բոլորովին ալ անզէն եւ առանց վկայութեան չենք։ Բար Հեբրէոս կը պատմէ, որ 11րդ դարու մէջ Հայաստանէն շատ խորհրդաւոր սպառնալիք մը տարածուեցաւ, թէ ով որ ճիներու թագաւորին մահը չողբար, այնպիսին Իբն-ալ-Աթիրէն պիտի սպաննուի։ Այս կը պատահի ժանտախտի մը առթիւ, սպառնալիքը կ'ընէ ճին կին մը, այսինքն՝ մեռնող թագաւորին մայրը։ Ճիներու թագաւորը պիտի ողբացուէր "ով մայր, ներէ, չէինք գիտեր որ թագաւորը մեռած է[1]" ըսելով։ Միջնադարեան շրջանին Միջագետքի եւ Ասորիքի մէջ ճիներու թագաւորը կը համարուէր Ադոնիս-Թամուզ եւ ասոնց մայրը, որ էր միանգամայն իրենց սիրահարը Շամիրամ-Իշտար։ Արդ ներելի չէ՞ ուրեմն հոս ալ մեր մտադրութիւնը դարձընել Արայի վրայ, որ Հայաստանի Ադոնիսն է, եւ իր սիրահարն էր՝ ինչպէս ուրիշ առթիւ տեսանք ճիներու եւ յաւերժահարսերու մայրը Շամիրամ-Աստղիկ-Արուսեակ։

Ահա թէ ինչ կրնայ եղած ըլլալ Արայի առասպելին եւ Հայ Ս. Սարգսի[2] միջեւ կապուած

1 Bar Hebraeus, Chronic syr. ed. Bedjan, p. 242. Համեմ. նաեւ. Smith, Die Religion der Semiten, էջ 317

2 Ս. Սարգիս Զօրավարին պատմական ըլլալու կամ չըլլալու հարցը հոս մեր նպատակէն դուրս է. տե՛ս այս մասին Ն. [illegible] Յուշարձան, Վիեննա, 1911, էջ 186-192։ Յօդուածը գրած է Peeters նշանաւոր բոլանդիստը։

այն ներքին աղբրոց, ուսկից առնուած է ապահով Յոյներու Ս. Սարգսի մասին հնարած ցնորական զրոյցը։ Կրնայ ըլլալ որ զրոյցին կազմուելու միջոցին ազդեցութեան տեսակէտով որոշ դեր մը կատարած ըլլայ նաեւ Պաւղիկեան ըսուած աղանդը, որուն ամենանշանաւոր դէմքն էր Սարգիս անուամբ մէկը, որ կ'ապրէր 9րդ դարու սկիզբները եւ ըստ վկայութեան յոյն աղբիւրներու ինք զինք մինչեւ անգամ «Հոգին Սուրբ», «Լուսաւոր աստղ» եւ խոստացուած «Մխիթարիչը» կ'անուանէր[1]. Յիշատակութեան արժանի է նաեւ այն պարագան, որ Սարգսի անուն արդէն երկուքի բաժնուած Պաւղիկեանները՝ իր մահուընէն վերջը ժամանակ մը սկսան նաեւ Սինոխարիտներ եւ Կաստաղներ անուանուիլ, արդ Սինոխորիա կը նշանակէ շնորհակիցն։ Յայտ է, անուանակոչութեանս անմիջական պատճառ կրնայ ինքնին իսկ Պաւղիկեաններու անբարոյական կեանքն եղած ըլլալ, սակայն մոռնալու չէ միանգամայն որ Յովհաննէս Օձնեցին Պաւղիկեաններու շատ մօտ Կատուապաշտներու աղանդ մ'եւս կը յիշէ որոնք «մկնդրակացն լինելով պաշտօնամատոյց, յայնցիկ մերայ անկանին խոտխոսալ՝ որք (այսինքն՝ հիւսիսայինք, անդ էջ 36) գձի եւ շուն ընտրեցին իւրեանց լինել աստուածս»[2]. Կատուապաշտութեան հիմը պարս-

[1] K. Ter-Mkrttschian, Die Paulikianer, Leipzig 1893, S 21 28.

[2] Յովհան Օձնեցի Ընդդէմ Պաւղիկեանց, Վենետիկ 1833, էջ 37։

կական մանկ, էական է, որ բարույ եւ չարի՝ եր-
կու գերագոյն սկիզբներ կ'ընդունէր, եւ ըստ
այնմ ալ անասուններէն ոմանք չար եւ ոմանք
ալ բարի կը համարէր. վերջիններէս ոմանք մինչեւ
իսկ յարգութեան առարկայ էին, ասոնց կարգէն
էր նաեւ շունը։

Դիցաբանական շունը եթէ իրականին
քրիստոնեայ Հայերէ չէր պաշտուէր, ինչպէս Յոյ-
ները կը բարբանջէին, բայց ամէն պարագային
իր ազդեցութիւնը նաեւ քրիստոնեայ Հայե-
րու վրայ կարծուածէն աւելի մեծ եղած ըլլա-
լու է, որ մինչեւ այսօր Նոր-Բայազիտի Հայերը
դեռ կը հաւատան թէ "բացի մարդկանցից՝ աշ-
խարհում բնակւում են նաեւ կէսը շուն եւ կէսը
մարդ արարածներ, որոնց գլուխը շան գլխի
նման է. իսկ միւս մասերը մարդու: Սրանք
էլ մարդկանց պէս վարում են, ամուսնում,
ծախում. ունին բաղարներ, իշխան. թագա-
ւոր[1]: Այս առասպելահաւատքին հետքերը կան
նոյն իսկ 5րդ դարու գաւառական մատենագրութեան
մէջ։ Ոսկեբերանի Մատթէի Մեկնութեան 90 ր
ճառին մէջ կը հանդիպինք "շնագլուխն" բա-
ռին, զոր Ալիշան կ'ուզղէ "շընդունգն"[2] հետեւ-
ելով Թարսեց Վ. Մաշկեւորցոյն, իսկ Հ. Վար-
դանեան՝ նկատելով որ հայ թարգմանիչը ուրիշ
առթիւ միեւնոյն գաղափարը բացատրելու հա-
մար՝ գործածած է "շնկնեմիթ" բառը, կ'ընթեռ-

1 Ազգ. Հանդ. 1908, էջ 93։
2 Հին Հաւատք, էջ 69-61։
3 Ազգ. Մատեն., ԴԷ, էջ 89։

նու «շնուռնգն» իբր հոմանիշ «շնկնծիթ»ի. տրդ երկուքն ալ կը նշանակեն շնաքիթ կամ շնաղէմ: Դիցաբանօրէն դատելով ասոնք անով նշանակութիւն կը ստանան, որ երկու պարագային մէջ ալ բառերը իբրեւ այսպիսի յաւելուած են ինքնին իսկ Հայ թարգմանչին: Բնագրին σκύλλη համրածանօթ Սկիւլլան է, որ Ոդիսեւսի եօթ ընկերները՝ որոնց մէջ կը յիշուի նաեւ Արմէնիոս անուամբ մէկը, ծովու անդունդը իջեցուց: Կը նկարագրուի կնոջ դէմքով, որուն իրանն եւս մարդկային է մինչեւ պորտը, ուսկէ անդին շնախառն եւ վիշապախառն հրէշ մը կը դառնայ, անոր համար Հայ թարգմանիչը ուրիշ տեղ մը (Ոսկեբ. Պաւղ. Ա. 602) նոյն բառը վիշապուտունք կը թարգմանէ «որ զվիշապ առեալ քաղքն համբաւեն եւ զայլն նոյնպիսի վիշապուտունս եւ զօրսկիւղսն (= σκύλαξ) անուանեն, որ թարգմանի ապուռք, որպէս եւ Հայք ծովացուլս խմն եւ վիշապս համբաւեն»: Վերջին հատուածը ամբողջապէս յաւելուած է: Ոսկեբերանի Հայ թարգմանիչը «սկիւղ»ին կամ Սկիւլլային քով «շնուռնգ» եւ «շնկնծիթ» բառերն դնելով մեզի անուղղակի մատնանիշ կ'ուզէ ընել Հայ առասպել մը, որ իր նկարագրով եւ բնութեամբ կու գայ կը միանայ Նոր-Բայազիտի առասպելին հետ:

Բ. ՕՏԱՐ ԱՂԲԻՒՐՆԵՐ ԱՐԱՅԻ ՄԱՍԻՆ ԵՒ ՀԱՄԵՄԱՏՈՒԹԻՒՆՆԵՐ

1. Արայ Գեղեցիկի համապատասխան առասպելներ:

Արայ Գեղեցիկ մինչեւ հիմայ նկատեցինք ինքն իր մէջ իբրեւ առասպել մը, զոր կ'աւանդեն հայ գրաւոր եւ մասամբ նաեւ ժողովրդական զրոյցները: Կ'ենթադրուի նաեւ այս զուտ ազգային հողին վրայ հաւատարիմ մնալով միշտ համեմատական քննութեան, որուն գերագոյն սկզբունքն է՝ անորոշն ու անստոյգը ուրիշ նմանօրինակ երեւոյթներով, դէպքերով եւ պարագաներով լուսաւորել, առանց սակայն արտաքին յոկ պատահական նմանութենէ խաբուելու: Դիցաբանական երեւոյթներու հիմնական ազդակները ամէն տեղ եւ նաեւ ամէն ազգի քով առ հասարակ նոյն ըլլալուն՝ երեւոյթներն ալ ի հարկէ իրարու նման պէտք է որ ըլլան: Ամենասկզբնական շրջանին այս նմանութեան մէջ տարբերութիւնը կը ծագի սովորաբար կամ միջավայրէն, որ առասպելակազմութեան աւելի կամ քիչ նպաստաւոր կրնայ ըլլալ, կամ իւրաքանչիւր ցեղի ինքնուրոյն խառնուածքէն, նկա-

րագրէն եւ պիտոյքներէն եւ կամ նաեւ քաղաքակրթական զարգացման անհաւասարութենէ: Սակայն սկզբնականէն որչափ կը հեռանայ ազգ մը, այնչափ աւելի կը բազմանան փոփոխութեան եւ խաթարման հնարաւորութիւնները: Սերունդները կը փոխուին եւ անոնց հետ նաեւ առասպելներու թարմ եւ անընդմիջական կենսունակութիւնն ու իմաստը, որուն անխուսափելի հետեւութիւնն այն կ'ըլլայ որ խնկականը կը մոռցուի կամ՝ անպայման չ'աւանդուիր, առասպելի մը այս կամ այն տեսագիծը (Motiv) ուրիշ առասպելներու կը փոխանցուի կամ մինչեւ իսկ կը ձուլուին իրարու հետ առասպելները՝ ծնունդ տալով երրորդի մը, որ այլ եւս նոր է համեմատաբար թէ՛ նկարագրով եւ թէ՛ բովանդակութեամբ:

Առասպելներու փոխուելուն եւ զարգացման տեսակէտով մեծ նշանակութիւն ունի նաեւ փոխառութիւնը. եւ այն՝ իբրեւ առաջնակարգ ազդակ: Պատճառը պարզ է, մարդկային քաղաքական եւ քաղաքակրթական կեանքին մէջ տուրեւառ ըսուածը՝ իր ամենալայն առումով ազգերու ընդհանուր գործունէութեան շունչն ու հոգին է: Անով կ'ապրի մարդկութիւնը եւ անով ալ կը զարգանայ: Ազգ մը՝ եթէ կ'ազդէ նաեւ կ'ազդուի, եթէ կու տայ, նաեւ կ'առնէ եւ ահա այս յարափոխ տուրեւառին անդրանիկ ծնունդն է փոփոխութիւնը դէպի լաւն, գեղեցիկն ու կատարեալը եւ կամ դէպի անկատարը, ստորինը եւ այլասերում: Բայց այս փոփոխ ազգե-

ցուցութիւնը սովորաբար միշտ հաւասար գծերով ընթանար, ուշ թէ կանուխ գերակշռութիւնը կը սկսի մուտ գտնել պատմութեան մէջ եւ այս պարագային քաղաքականօրէն եւ քաղաքակրթօրէն տկարը կը ստիպուի տեղի տալ հզօրագունին եւ գերակշռին: Անկից է որ հին Հայաստանի մէջ պարսկական տարրը ամէն տեսակէտով այնչափ մեծ տեղ բռնած է եւ ազգային աստուածները իրենց բարձրութենէն դիւցազներու համեստ աստիճանին խոնարհելով՝ տեղի տուած են Արամազդայ, Վահագնի, Միհրի, Տիւրի եւն, որոնք ամբողջութեամբ պարսկական են: Ազգային առասպելահայեացքներու եւ մասամբ նաեւ աշխարհահայեացքին համար մահացու հարուած էր այս. վկայ՝ Արայ Գեղեցիկ, որուն իսկական նկարագիրը բոլորովին մթագնած եւ հնութեան եւ մթութեան կեղեւով պատուած է: Համեմատական քննութիւնը միայն կրնայ աւելի գէթ չափով մը շտկել եւ նախնականը գէթ մերձաւոր գծերով մատնանիշ ընել: Այս պահանջքին կարծեմ ըստ բաւականի գոհացում տուի նախընթաց յօդուածներուս մէջ, որոնց՝ գլխաւորաբար Շամիրամի եւ Արալեզներու գլուխներու մէջ հարցը մասնական՝ այսինքն Արայի առասպելին այս կամ այն տեսակէտը որոշելու վրայ ըլլալուն՝ համեմատութիւններն ալ մասնական միայն կրնային ըլլալ եւ ասոնք իսկ շատ անգամ առնուած այնպիսի առասպելներէ, որոնք իրենց ամբողջութեամբ թերեւս Արայի հետ որ եւ է կապ մը չունենան, բայց եթէ որոշ տեսագծերով: Այժմ պիտի տեսնենք

Արայի համապատասխան ստար առասպելները իբրեւ ամբողջութիւն, ի հարկէ առանց հոս ալ գրութիւնս աւելորդ հարցերով ծանրաբեռնելու։

Այս տեսակէտով նկատողութեան առնուելի առաջին առասպելը՝ Թամուզի առասպելն է, որ՝ գէթ ըստ անուան, ծագմամբ մինչեւ իսկ սումերական է։ Թամուզ սեպագիր արձանագրութիւններու մէջ կը գրուի սովորաբար Թումուզի, Թամուզի, զոր Փր. Դելիչ (Fr. Delitsch) կը ստուգաբանէ իբր որդի կենաց, զաւակ եւ կամ աստուածներու որդի, որ միշտ պատանի կը մնայ[1]։ Ընդհակառակն Ցիմմեռնի[2] եւ Ենսենի[3] համաձայն Թամուզի կը նշանակէ պարզապէս՝ "հարազատ տղայ"։ Իրօք ալ սեպագիր երգերու մէջ կը նմանցուի տունկի մը (= մոշայ, tamarix), "որ պարտէզի մէջ ջուր բնաւ չէ խմած, որուն պսակը դաշտի վրայ սակային ծաղիկ չէ բուսցուցած[4]։ Թամուզ իր պատանի հասակին մէջ կը մեռնի, անոր համար ալ ամենահին ժամանակներէ ի վեր սուգի առարկայ էր ոչ միայն Իշդարի, այլ ամբողջ Միջագետքի մէջ։ Այս մասին առաջին ակնարկութեան կը հանդիպինք սեպագիր երգի մը մէջ, ուր բացայայտ կերպով խօսք կ'ըլլայ "Թամուզի ամսուան լացերու եւ ողբերու[5]" նկատմամբ։ Աս-

1 Հմմտ. Liber Ezek. ed. Baer, 1884, S. XVII, 1.
2 Gott Tammuz, S. 704.
3 KB. VI, 1, S. 560.
4 Zimmern, Tammuz-Lieder, S. 220.
5 Zimmern, Gott Tammuz, S. 7…

տուծոյս պաշտօնը սպրդած մտած էր մինչեւ անգամ Հրէից մէջ, որոնց համար Եզեկիէլ[1] կ՚ըսէ թէ Աստուծոյ տաճարին դէպի հիւսիս նայող դրան առջեւ կիները նստած "ողբային զԹամուզ": Իսահակ Անտիոքացին իր ժամանակներուն համար կը գրէ. "Ալ տեսնէ՞ք, մեր կողմերը Թամուզի մահը կ՚ողբան եւ Աստղիկը կը պաշտեն[2]": Ողբի ժամանակ տխուր երգեր եւ տաղեր կ՚երգեցուէին, երբեմն նաեւ սրինգի ընկերակցութեամբ[3], թերեւս անոր համար որ Թամուզ նաեւ հովիւներու աստուած կը նկատուէր:

Պատմականօրէն այսօր այլեւս ցուցուած պէտք է համարիլ թէ Թամուզ նախնաբար բաբելական քաղքի մը աստուածն էր եւ որդի Էա աստուծոյն, որուն համար ալ առ հասարակ ջրոյ եւ բուսականութեան հետ ամենասերտ աղերսի մէջ կը դրուի: Իր պաշտօնը ընդհանրացաւ աւելի յետագայ դարերուն, երբ իր դիցաբանական դէմքը մեզի տակաւին անծանօթ պարագաներու բերմամբ սիրոյ եւ մահուան, հետեւաբար նաեւ ողբի տեսագծերով ճոխացուեցաւ: Սիրահարը ապահով Իշտար է (Նորագոյն աղբիւրներու մէջ Շամիրամ՝, Բելիդ): Տակաւին բոլորովին ստոյգ չեն մահուան դիցաբանական պարագաները, հնութիւնը այս մասին բացայայտ վկայութիւն մը չունի, իսկ նորագոյն աղբիւրներու նայելով՝ վարազէ գիշատուած է որսի ժա-

[1] Եզեկ. 8, 14:
[2] Opp. ed. Biehel, II, S. 210.
[3] Zimmern, Tammuz-Lieder, S. 224.

մանակ կամ իր նախատակողէն սպաննուած. Սակայն Գիլգամէշի շատ հին եւ նշանաւոր դիւցազներգութեան մէջ փոքրիկ հատուած մը կայ, որ մտադրութեան արժանի է Թամուզի նաեւ մահուան տեսակէտով: Գիլգամէշ Ուրուք քաղաքին թագաւորն է եւ կը նկարագրուի իբր մարմնեղ, պնդակազմ, հսկայ մարդ մը, որ առիւծներու, հսկայ օձերու, վիշապներու եւ ահաւոր ցուլերու դէմ կը կռուի: Օր մը՝ երբ երամական քաղքի մը դէմ մղած պատերազմէն յաղթութեամբ իր քաղաքը կը դառնայ, Ա՛րուրու դիցուհին (Իշտար) իր գեղեցկութենէն եւ զօրութենէն յափշտակուած՝ երկինքէն կ'իջնայ եւ հրապուրիչ խօսքերով դիւցազնին սէրը կ'ուզէ վաստըկիլ: Բայց Գիլգամէշ կը մերժէ առաջարկը ըսելով. Սիրականներէդ որը միշտ սիրեցիր. [illegible], որուն բախտը միշտ լաւ գնաց ան անցը, պիտի պատմեմ քեզ թէ ինչ դժբախտութիւն դուն պատճառեցիր. . . Թամուզի քու երիտասարդ սիրականիդ տարուէ տարի լաց ու ողբ որոշեցիր . . Եւ հիմա իմ սէրս կ'ուզես վաստըկիլ, զիս ալ անոնց նման կ'ուզես ընել"[1]:

Գիտնականները հոս շատ խրաւամբ անուղղակի ակնարկութիւն մը կը նշմարեն Թամուզի մահուան նկատմամբ, որ այս պարագային կը սպաննուի այլ եւս ոչ թէ ուղղակի վարազէ մը, այլ՝ գէթ միջնորդաբար ինքնին իսկ Իշտարէ, ինչպէս աւանդական հայ Արան զինքը

[1] H. Gressmann, Altorientalische Texte und Bilder, Tübingen, 1911, I, S. 42–43.

սիրող Թամմուզին։ Երգի մը մէջ կ'ըսուի թէ Թամմուզ լերան մը մէջ փախուած է[1], թերեւս ասոր վրայ յեցած Գրեսման Թամմուզ արեգակնային աստուածութիւն մը կը համարի[2]. Նոյն գաղափարէն են նաեւ Sayce[3], Jastroff[4], Winkler եւ Jeremias[5], որոնք լեռ բառով կը հասկընան արեգակնային լեռներ. Ցիմմեռն եւ Բաուդիսին ասոր հակառակ նոյնը աւելի "աշխարհային„ – Weltberg իմաստով կը մեկնեն, որուն տակ կը գտնուի ըստ ասուրաբաբելական մտահայեացքին սանդարամետ, հոգիներու հանգստավայրը. եւ այս պարագային լերան մէջ փակուիլ կրնայ միայն մեռնիլ եւ սանդարամետ իջնալ նշանակել[6]։ Իսկ Իշդարի սանդարամետ իջնալը ուրիշ նպատակ չունէր, բայց եթէ Թամմուզ անկից վերստին կենդանիներու աշխարհը բերել, մինչ յարութիւն տալ։ Ի հարկէ Իշդարի սանդարամետ երթալու նուիրուած բաբելական գեղեցիկ երգին մէջ՝ վերջին հատուածները կորսուած ըլլալուն, այս մասին որոշ խօսք մը չկայ, սակայն կրնամք կ'ենթադրուի, քանի որ Իշդար է սգւացողը եւ ինքն է Թամմուզի յարութիւն տուողը։ Այս կը հաստատուի նաեւ՝ Ցիմմեռնի նոր գտած բաբելական

1 Zimmern, Tammuz-Lieder, S. 228.
2 Theol. Jahresbericht, Bd. XXVII, 1907, S. 34 f.
3 Hibb. Lect. 1887, S. [illegible]
4 [illegible]
5 Հմմտ. Baudissin, Adonis, S. [illegible]
6 Zimmern, Tammuz-Lieder, S. 230, Baudissin, անդ.

արձանագրութիւններէն[1], ուր Թամուզի տեղ Բէլ-Մարդուկ է, որ լերան ներքեւ կը փակուի, իր Բելթիս (Իշդար) կնոջմէ կ'ողբացուի, որ մինչեւ իսկ սանդարամետ կ'իջնայ Բէլ կեանքի աշխարհ բերելու համար: Իսկ յարութեան տօնը՝ ինչպէս ուրիշ առթիւ տեսանք, ամենամեծ շքեղութեամբ կը տօնուէր, որմէ անբաժին էին պէսպէս ներկայացումներ եւ ցոյցեր: Թամուզի յարութեան տօն մը՝ որչափ կ'երեւայ, գոյութիւն չէ ունեցած, գէթ տակաւին ցուցուած չէ[2], ի բաց առնելով Որոգինէսի[3] եւ Ս. Յերոնիմոսի վկայութիւնները, որոնք սակայն քանի որ Թամուզ եւ Ադոնիս իրարու կը նոյնացընեն խնդիրը կը մնայ դարձեալ անստոյգ: Ահա Ս. Յերոնիմոսի խօսքը. "Ուստի ըստ հեթանոսական առասպելին կը պատմուի թէ ամենագեղեցիկ պատանի մը՝ Աստղիկին սիրականը Յունիս ամսուան մէջ սպաննուած եւ յետոյ յարութիւն առած ըլլայ: Յունիս ամիսն ալ անոր անուամբ կը յորջորջեն (Թամուզ) եւ շքեղութեամբ կը տօնեն ամէն տարեդարձին, որ մէջոցին կիներէ կ'ողբացուի իբրեւ մեռած եւ յետոյ կը գովատուի իբրեւ կենդանացած[4]":

Թամուզի պաշտօնը վաղուց արդէն մուտ գտած էր նաեւ Երուսաղէմի մէջ, ուր անոր յիշա-

---

1 Համմ. [illegible]

2 Baudissin, Adonis S. 125. 134. Zimmern, Gott Tammuz, S 732.

3 Migne, SG 13, Sp. 800.

4 Explanatio in Ezek Migne, SL. 25, էջ 85.

տակը ապաՀով Քրիստոսէ ետքը մինչեւ 11րդ դարը անջնջելի մնացած էր։ Այս մասին Համեմատաբար աւելի նոր բաւական Հետաքրքրական վկայութիւններ ունինք, որոնք մեծ լոյս կը սփռեն Թամուզի առասպելին նախնականին վրայ։ Ըզեքանդրիոյ Մելքիտեներու պատրիարքը Եւտիքիոս իր Տարեգրոց[1] մէջ կը պատմէ, որ ԱբրաՀամու եւ Արեւելքի թագաւորին ժամանակ, զոր ինքը Կիւրոսի Հետ կը նոյնացընէ, Թագուհի մը կար Խառանիդ[2] ([illegible]) անուամբ, որ Սին քաղաքային կինն էր եւ Հիմնադիրը Մծբինի եւ Եդեսիայի. ասիկա խառանի մէջ մեծ մեհեան մը կանգնեց եւ ոսկեկուռք մը, զոր Սին անուանեց։ Խառանի բնակչութիւնը 50 տարուան չափ այս կուռքը պաշտեց։ Բայց երբ ասոր վրայ Բաալշամին Երագի (= Միջագետք) թագաւորը Մուսուլի թագաւորին Թամուզայի Բելթին[3] կնոջ սիրաՀարուեցաւ, փախաւ անիկա եւ խառանի մէջ կրակ ձգեց, այնպէս որ քաղաքը կուռքին եւ մեհեանին Հետ այրեցաւ»։ Այս փոքրիկ Հատուածը Հետաքրքրական է ոչ միայն Թամուզի Համար, այլ եւ թէ ինչպէս գիտաբանական անաղերսի մէջ դրուելով։ Հոս աստուա-բաբելական

[1] Ed. Chwolson, Ssabier II, S. 5 .. Համմ. Նաեւ ZDMG. 1912, S. 171–172.

[2] Բնագիրը Խայաքաք, գրի ըստ Բաուգիսինի սրբագրութեան, ZDMG. 1912. էջ 171։

[3] Բնագրին մէջ երկու անունները այլ գրուած են [illegible] եւ [illegible] զորոնք Բաուգիսին շատ իրաւամբ կ'ուղղէ تموزا = [illegible] եւ بلتين։

ձնաւորութիւնները Հայաստանէ դուրս նաեւ. այլուր գլխաւորաբար քրիստոնէութենէ աղին պատմականի կը վերածուէին ազգի մը, ինչպէս նաեւ պետութեան մը կամ քաղաքի մը հիմնարկութեան եւ բախտին հետ պատճառական Սին լուսնոյ նշանաւոր աստուածը պարզ քահանայի մը դերը կը ստանայ, որ սակայն իր Խառանիւ, այսինքն՝ Իշխար կնոջմէ դարձեալ աստուածութեան պաշտօնին կը բարձրացուի։ Ըստ անուղղակի կերպով կը հաստատուի նաեւ ինչ որ պատմութիւնը Սին աստուծոյն Խառանի մէջ հնուց ի վեր վայելած յարգութեան նկատմամբ կը վկայէ. Ասորեստանցիները զայն կ՚անուանէին պարզապէս Բէլ-Խառանի, որուն՝ մեզի տակաւին անծանօթ պարագաներու մէջ կործանած տաճարը Սաղմանասար (860—825) վերստին շինեց. Ասուրնիրարի եւս կը յիշէ Սին իբրեւ «մեծ տէրը, որ Խառանի մէջ կը բնակի[1]»։ Բէլ-Համին փիւնիկեան երկնքի գերագոյն աստուածն է, որ հաւատքիս մէջ Բաբելոն կը փոխադրուի, ուսկից Մուսուլ, այսինքն՝ Նինուէի Թամուզ թագաւորին Բէլթին (= Բէլիթ, Βηλτις) կնոջ կը սիրահարուի։ Այս սիրահարութեան հետեւանքը կ՚ըլլայ անշուշտ Թամուզի սպանումը, որուն մասին սակայն ընագիրը կը լռէ։

Նոյն զրոյցը քիչ մը տարբերութեամբ ունի նաեւ՝ մերձաւորապէս 6-7 դարուն գրուած աստ-

[1] Peiser, Mitteilungen der Vorderasiat. Gesells. 1898, S. 231. ZDMG. 1912, S. 174.

րական Դանիմարմնը՝, որ այսպէս կը սկսի. «Իւ Բալթին Թամնագի տրուեցաւ, եւ որոմհեռնաւ Բէլ-շեմին Բալթին կը սիրէր, Թամուզ փախառնէլից (այսինքն՝ Բէլ-շեմինէն), իսկ Բալթին կրակ տուաւ Խառանի եւ զայն այրեց: Իւ Ոսեգույի 5000 տարին Դերրափդ գաց ելաւ եւ շինեց Սծրին եւ Եդեսիա: Իւ Խառան, որ Եդեսիա է, Ամառանիշի Սին անունով լիրան բաւնակլին կնոջ պարիսպներովը պատեց եւ Խառանացիները Սինի կուռք մը կանգնեցին եւ սկսան զայն պաշտել»: Հոս փախչողը Թամուզ է, գերիրու այս շրջումը սրտառավոր երեւոյթ մը չէ առասպելագիտութեան մէջ. Խառանի Թամուզի մասին փոքրիկ հատուած մ'ըեւս կայ Իբն Դեսիմի Ֆիհրիստի մէջ, որ գժբախտաբար շատ մութ է եւ մեկնութեան կարօտ. «Խառանացիներու աստուածութիւններուն կը վերաբերին. աստուածներու Տէրը, այսպ Մարս իբր չար ոգի. Բել՝ լուրջ ծերունին, Փոսոր (Միսոր?) ամենակատարեալ դպիրը. Քոշտիր՝ ընտրեալ ծերունին, Հողմոյ թեւերով դիցուհին Սառա՝ Ֆօրրի դուստրը, այսինքն աղքատութեան կամ ամլութեան դուստրը, որմէ ասոնք յառաջ եկած են. պարսկական Հիթան (Զուկն, կամ Հեսար կամ Հաբիր) մայրն է, որ 6 դեւ ունէր, որոնց հետ ծովու եզերքը պտտելու սովոր էր. Արու Սին: «Թեյլի տիրուհին, որ Թամուզա (կարդա Թամուզա) ընդունեցաւ ? Այու, Տէրն է, իսկ Բալթի դիցուհին· իսկ ինչ որ Թեյլի տիրուհւոյն կը հայի, անոր պահ-

1 Հմտ. Bezold, Թրգմ. էջ 37:

պանութեան տակ էին սուրբ այծերը, զորոնք ծախել արգիլուած էր եւ կը գործածուէին զոհի, բայց յղի կիները չէին զոհեր եւ ոչ իսկ անոնց կը մերձենային„[1]: Իբն-Նետիմ հաւերու դիցուհի կը զանազանէ, որոնցմէ մին պարզապէս թեյի տիրուհին (ﺟﺘﺎ ﺭ) անուամբ կ'որակէ: Բառուդիսին համաձայն թէլ խառանի մէջ կամ մօտ նուիրական տեղ մ'ըլլալու է, ուր կը պաշտուէր նաեւ Սին[2]: Թելթի դիցուհւոյն հետ նուիրական այծերու յիշատակութիւնն ալ հնութենէ մնացած թանկագին նշխարք մըն է: Այծը Թամուզի նուիրական անասունն էր, որ եւ Թամուզի ուղուած մոգական երգմնաձեւի մը մէջ յայտնապէս կը յիշուի[3]. ուրիշ տեղ երգի մը մէջ Թամուզի կորստեան պատճառ կը նկատուի ոչխարներու եւ այծերու հիւանդութեան[4]: Իբն-Նետիմի հաստատածին մեզի համար թերեւս ամենէն հետաքրքրականը, բայց եւ դժուարայծը Աբու անունն է, զոր Բառուդիսին ճարպահատ մեկնելէ կը հրաժարի՝ եւ տակաւին ոչ որ լուրջ փորձ մ'ըրած է գրական լուծման մը գալու համար: Չեմ գիտեր թէ կարելի է արդեօք այն համեմատութեան գնել Աբուբու՝ Իշտարի ուրիշ մէկ անուան հետ իբրեւ նոյնին արական ձեւը. Սումերէնի տեղեակ չըլլալու՝ լեզուական կռուան մը չունիմ

1 Chwolson, Ssabier II, S. 40.
2 ZDMG. 1912, S. 186
3 Zimmern, Gott Tammuz, S. 728.
4 Zimmern, Tammuzlieder, S 207.
5 ZDMG. անդ 182.

եւ ոչ այ պատմական։ Հաւանօրէն ասուրա-բա-բելական Այրու[1] (Airu կամ Yjaru) անուան (— Մարտ-Ապրիլ) հետ կապ մը չունի։ Բայց նոյնը կարելի չէ ըսել Հարու (— Ha-ru) անուան մասին, որ եգիպտական մեհենագրութեան մէջ Պաղեստինի համար կը գործածուէր[2], իսկ Պտղոմեան շրջանին ամբողջ Ասորիքի անունն էր[3]։ Ասոնք ի հարկէ լոկ կարելութիւններ են, որոնց աւելի կամ նուազ հաւանականութիւնը կախում ունի անդրադարձ ուրիշ փաստերէ, զորոնք դժբախտաբար տակաւին չունինք։ Այսպիսի կարելիութիւն մըն է նաեւ մեր Արայ անունը, որ սակայն շատ անհաւանական է ներկայ պարագային, նկատելով Արայի համապատասխան Թամուզին միեւնոյն Բելթիսին հետ յիշատակութիւնը։ Եթէ մինչեւ անգամ [illegible] Արու մեր Արայի հետ նոյն ըլլար [illegible] յիշուածիտօրէն խօսելով [illegible]ին սեմական բերնի մէջ [illegible]ի փոխուիլը անկարելի չէ — այն ատեն պիտի ըսէինք թէ Թամուզի քով Հայկ. Արան եւս խառանի պանթէոնին մէջ առնուած էր, այս պարագային անշուշտ հայ գաղութի մը ազդեցութեան շնորհիւ։ Արդեօք չէ՞ կարելի Արու համեմատել բաբելական Ուռայի (— Urra) հետ, որ արձանագրութիւններու մէջ կը յիշուի խուռ անունով

1 Winckler H., Altorientalische Untersuchungen, Leipzig 1901, S. 385.

2 M. Max Müller, Asien und Europa, Leipzig 1893, S. 144 ff.

3 Նոյն S. 150.

դիւցազնի մը հետ Ոսսա կ'անուանէ աստուածներու դիւցազն, որ Անուէն իշխանութիւն առնլով ամէն կողմ կ'ասպատակէ եւ կ'աւերէ։ Տեղ մը կ'ըսուի[1] «Ով հերոս, թողուցիր դուն քաղաքը եւ շատ կենդանիներով մեծ պալատ, հայիւ թէ գթեղ տեսան զինուորները, զէնքերը իրենց ձեռքէն ինկան»։ Դժբախտաբար Ոսսա իր նկարագրով այնչափ արիւնուշտ է, կատաղի եւ չար, որ դժուար է ո՛ր եւ է որոշ բան ըսել։

Թամուզի տեղ փիւնիկեցիները կը պաշտէին Ադոնիս, որ յունական ձեւն (Ἄδωνις) է փիւնիկեան եւ եբրայական אדן Ադոն անուան եւ կը նշանակէ Տէր. Յոյները անուանս ծանօթացած ըլլալու են Կիպրոս, ուր վաղուց ամենամեծ յարգութիւն կը վայելէր Ադոնիսի սիրահարը Բաալաթ, որուն հետ վերջէն միացաւ յունական Աֆրոդիտէ սիրոյ դիցուհին։ Կիպրոսի յունական գաղթականները Ադոն հաւանօրէն אדני — Ադոնի (= Տէր իմ) ձեւով կը լսէին եւ այնպէս ալ իրենց լեզուին փոխեցին։ Զարմանալի է որ Ադոնիս իբրեւ որոշ աստուածութեան մը անուն փիւնիկեան աղբիւրներու անծանօթ է բոլորովին, զայն կը գործածեն Եբրայեցիներու պէս իբրեւ վերադիր կամ կցուած ուրիշ անուններու. այսպէս לאדן לאשמן Տեառն Եսմունի, לאדני למלקרת — Տեառն իրոյ Մելքարտի։ Մարդու անուն են אדנאשמן. Ադոնէսմուն այսինքն՝ Տէր է Եսմուն կամ אדניבעל = Ադոնաբաալ՝ Տէր է Բաալ[2]. Ա-

[1] Gressmann, անդ, 71—72.

[2] Baudissin, Adonis, S. 66.

մանայի նամակներու մէջ այ թագաւոր մը կը յիշուի "Ագունա„ անուամբ, որ ապահով խնդրոյ նիւթ անուան հետ կապ ունի[1]։

Ամենանշանաւոր պաշտօնատեղին էր Բիբլոս, որուն մասին առաջին յիշատակութիւն կ'ընէ Ստրաբոն[2] զայն անուանելով [illegible] — քաղաքս ամենահին ժամանակներէն արդէն երեւելի էր իբրեւ Բաալաթ-Բէյթիսի պաշտօնատեղի եւ իբրեւ այսպիսի շատ անգամ կը յիշուի նաեւ սեպագիր արձանագրութիւններու մէջ։ Ադոնիս կը պաշտուէր նաեւ Ափագայ, Անտիոք, Կիպրոս եւ ասոնց ազդեցութեամբ նաեւ Աթէնք եւ Արգոս։ Առաջին անգամ առասպելս քիչ թէ շատ ամբողջութեամբ աւանդողը Ապողոդորոս է, որ սակայն քիչ մը շատ յունական գոյն տուած է առասպելին երեւոյթ մը, որ դժբախտաբար յոյն մատենագիրներու քով անսովոր բան մը չէ։ Ըստ բաց Ապողոդորոսի Ափրոդիտէ բարկացած ըլլալով Զմիւռնայի վրայ՝ զանիկա իր խսկ թէաս հօր հետ կատարուելիք անօրէն գործի մը կը մղէ։ Բայց երբ յետոյ հայրը իր դուստրը կը ճանչնայ, զայրացած սրով կը սկսի հալածել դուստրը, որ ճարահատ աստուածներու օգնութեան կը դիմէ եւ աստուածները զինքը մրտենիոյ ծառի կը փոխեն։ Տաս ամիս վերջը ծառը ճեղքուելով՝ Ադոնիս կը ծնանի։ Ափրոդիտէ տղուն գեղեցկութենէն յափշտակուած, զայն

1 Knudtzon, Թիւ 75, [illegible] 148, 18.
2 Strab. 1, XVI, 2, 18, C 7 [illegible].
3 Apolod 3, 14. [illegible]

մնտուկի մը մէջ կը ծածկէ եւ յետոյ միւս աստուածներէն ծածուկ Պերսեփոնէի խնամքին կը յանձնէ՝ վերջէն վերստին իրեն յանձնելու պայմանաւ. Սակայն սանդարամետի դիցուհին այդ տղուն գեղեցկութենէն կը յափշտակուի եւ չ՚ուզեր այլ եւս կեանքի աշխարհ.ք ղրկել եւ ասով կռիւ կը ծագի երկու դիցուհիներուն մէջ: Զեւս կը ստիպուի միջամտել եւ կ՚որոշէ որ Ադոնիս տարւոյն երեք քառորդը Պերսեփոնէի քով կենայ եւ մէկ քառորդն ալ Ափրոդիտէի քով. բայց իրականին Ադոնիս երեք քառորդ Ափրոդիտէի քով կ՚անցընէ եւ միայն մէկ քառորդ սանդարամետ: Ամենէն վերջը Արտեմիսի գրգռելովը որսի ժամանակ վարազ մը կը սպաննուի: Ըստ Հիգինոսի[1] Զմիւռնա հօրմէ չի հալածուիր, այլ իր խոկ ամօթէն անտառ կը քաշուի, ուր Ափրոդիտէ իրեն կարեկցելով, զինքը ռրտենի ծառի մը կը փոխէ եւ երբ հայրը անգիտակցաբար օր մը ծառին մերձենալով զայն սրով կը ձեղքէ, Ադոնիս կը ծնանի:

Ադոնիս առ հասարակ կը նկարագրուի իբրեւ արտաքոյ կարգի գեղեցիկ պատանի մը, որ որսորդութեամբ եւ հովուութեամբ կը պարապի[2]: Ըստ ընդհանուր ըմբռնման վարազ Ադոնիսի դէմ գրգռողը ոչ թէ Արտեմիս, այլ Արէս է, որ չի կրնար տանիլ, որ Ադոնիս իբրեւ աւելի գեղեցիկ

[1] Hyginus, Fab. 58 եւ 161.

[2] Teocrit, 1, 109. Damascenus Vita Barlaam in Boissonade Anecd. Gr. 4, 141. Համեմատէ Greve, De Adonide, էջ 11.

նախատարգ մը Ափրոդիտէն սիրուի. ըստ ուրիշ տարբերակի մը վարազը ինքն իսկ Արէս է, որ վարազի կերպարանքով Ադոնիս կը սպաննէ[1]: Ուրիշ ինծի ծանօթ է անգամ մըն ալ Ապոլոն կը յիշուի իբրեւ Ադոնիսի սպաննող[2]: Մահուան տեղը կը համարուին Լիբանանի լեռները, որոնց մէջերը գտնուող գետ մըն ալ Ադոնիս կ'անուանուէր ըստ Լուկիանոսի, որ կ'աւանդէ թէ Բիբլոսի քովէն անցնող այս Ադոնիս գետը ամէն տարի Ադոնիսի մահուան տարեդարձին ատենները կարմիրի զարնող գոյն մը կ'առնուր[3], որ ի հարկէ ժողովրդենէ այնպէս մը կը մեկնուէր, որպէս թէ գետը Ադոնիսի արեամբ ներկուած ըլլայ: Ադոնիսի եղերական վախճանը առիթ առնլով ժողովրդական հնարամիտ երեւակայութիւնը գեղեցիկ աւանդութիւն մըն ալ մէջի թողուցած է, որուն համաձայն նախնաբար միայն սպիտակ վարդ կար, բայց երբ Ափրոդիտէ Ադոնիս վարազի ձեռքէն ազատելու համար հապճեպով անոր օգնութեան կը փութար, ոտքը վարդենւոյ մը փշերուն զարկաւ եւ վիրաւորուելով իր արեամբը ներկեց վարդենին, որ այնուհետեւ սկսաւ այլ եւս կարմիր վարդ տալ:

Ադոնիսի մահուան սգահանդէսները, որոնց հաստատութիւնը Ափրոդիտէի կը վերագրուի, շատ նշանաւոր էին թէ Աթէնքի եւ թէ մանաւանդ

[1] Schol. Theocr. 1. 3 եւ 47. Jul. Firmicus de error. prof. rel. 9

[2] Serv. z Verg. Ecl. 10, 18.

[3] De dea Syria, 8.

Բիբլոսի եւ Պաղմեանց շրջաններն նաեւ Աղեքսան-դրիայի մէջ։ Բիբլոսի մէջ օր. Համար Ադոնիսի պատկերը կը ներկայացնէին մեռելի մը կերպարանքով, որ թափորաբար եւ բարձրաձայն ողբերով, որոնցմէ անբաժին էր սրինգի ընկերակցութիւնը եւ եգիպտականը կիներու կուրծքերու զարնելը, կը տանէին կը թաղէին պատրաստուած գերեզմանին մէջ, բայց որչափ կ'երեւայ պատկերը յաջորդ օրը դարձեալ դուրս կը հանէին ըսելով թէ Ադոնիս յարութիւն առած է։ Գէթ փիւնիկէի մէջ յարութեան առանձին հանդիսութիւն մը չկար[1] նոյնը տեսանք նաեւ Թամուզի առասպելին մէջ։ Բայց թէ որ ամառուան մէջ կը կատարուէր Ադոնիսի սգահանդէսը, տակաւին որոշ չէ։ Անոնք, որ երկու, այսինքն՝ յարութեան եւ մահուան տօն կ'ընդունին[2], առաջինը կը դնեն գարնան սկիզբները, իսկ երկրորդը՝ ամառը. Բաուդիսին ասոր հակառակ ընդունելով միայն սգահանդէսը իբրեւ տօն՝ քանի որ յոյն ժամանագիրներէն հակառակը ստուգապէս կարելի չէ եզրակացնել, ժամանակը կը միտի դնելու աւելի ամառ Յունիս-Յուլիս ամիսներու միջոցին[3]. Ըստ իրեն Ադոնիս գարնան բուսականութիւնը կը ներկայացնէ, որ ամառը կը մեռնի[4]։ Այս է ըսել Բաուդիսին կ'ընդունի որ

1 Lagrange, Réligiones sémitiques, p. 303. Baudissin, Adonis, S. 133

2 Greve, De Adonide. S 45. Kämmel, Heracleotica, S 19. Roscher, Adonis, I, 70—74

3 Նոյն, 124։

4 Նոյն, S. 169.

Ադոնիս գարնանային աստուածութիւն մըն էր, որ սակայն միայն մէկ անգամ հանդիսական պաշտօնի մը տարւոյն կ'ըլլար եւ այն՝ ամառը մահուան առիթով: Լագրանժ[1] չ'ընդունիր ոչ մէկը եւ ոչ ալ միւսը՝ ի հարկէ նկատելով խնդիրը աւելի սեմական աղբիւրներու տեսակէտով, որոնք այս մասին բոլորովին կը լռեն: Խնդրոյն ամբողջ դժուարութիւնը գլխաւորաբար անկից է, որ Ադոնիսի պաշտօնը կանուխէն մուտ գտած ըլլալուն նաեւ Յունաստան՝ յոյն եւ անոնց հետեւողութեամբ նաեւ հռոմէացի մատենագիրները յունական հողի վրայ զարգացած եւ չափով մը նաեւ փոխուած աւանդները կ'աւանդեն եւ մինչեւ իսկ Լուկիանոս, որ աւելի տեղականը կ'ուզէ աւանդել, վերծ չէ բոլորովին յունական ազդեցութենէ: Այսպիսի պարագաներու մէջ բնական է իսկականը գտնել դժուար է: Այսօր եւ ոչ իսկ ստոյգ է թէ Ադոնիս իր բուն իսկ հայրենիքի այսինքն՝ Փիւնիկէի մէջ ինչ անուամբ կը պաշտուէր: Իրեն դրացի Իսրայէլացիներուն ծանօթ էր Թամուզ անուամբ, Արամացիներու քով նոյնպէս. եւ միշտ կը փորձուի մինչեւ իսկ կարծելու թէ թերեւս Փիւնիկէի մէջ ալ նոյն անուամբ ծանօթ էր՝ գէթ յետագայ դարերուն: Զայս կարծես կ'ուզէ հաստատել նաեւ Որոգինէս եւ հաւանօրէն նաեւ Ս. Յերոնիմոս. Բաւ գիտնի բանծը թէ Ադոնիս առաջին անգամ Թամուզի հետ նոյնացնողը Որոգինէս է, իմ՝ կարծիքովս պէտք չէ այնպէս հասկընալ, ինչպէս թէ Ադոնիս ժողովրդեան

[1] Religions sémitiques, p. 307, 378.

Նոյն անուամբ ծանօթ ըլլալով հանդերձ՝ Արոդինէս ըստ կամի նոյնացուցեր է զայն Թամուզի հետ։ Դրական փաստ կը պակսի այսպիսի բան մը հաստատելու համար։ Մանաւանդ թէ շատ հաւանական է որ Թամուզի պաշտօնը Արոդինէսի ատեն արդէն բաւական ընդհանրացած էր նաեւ փիւնիկէի մէջ։ Այս կ'երեւայ նաեւ Կեղծ-Մելիտոնի եւ Իսորի Թէոդորոս Բար Կոնիի հատուածներէն, որոնց մէջ փիւնիկեան աստուածը Ադոնիսի տեղ յայտնապէս Թամուզ կ'անուանուի։ "Փիւնիկեցիները, կ'ըսէ Մելիտոս, կը պաշտէին Բեղթի Կիպրոսի թագուհին, վասն զի կը սիրէր նա Թամուզ, որ Փիւնիկէի Աստար թագաւորին որդին էր։ Եւ Բեղթի թողլով իր թագաւորութիւնը, եկաւ բնակեցաւ Գեբաղ անունով փիւնիկեան բերդի մը մէջ։ Եւ որովհետեւ Թամուզէն յառաջ Արէս սիրած էր եւ անոր հետ շնութիւն ըրած եւ իր Հեփեստոս ամուսինն իմանալով, անոր դէմ սաստիկ գրգռուած, օր մը Լիբանանի լերան վրայ սպաննեց զԹամուզ վայրի խոզ որսալու միջոցին։ Այս օրէն ի վեր Բեղթի Գեբաղի մէջ կը բնակէր եւ մեռաւ Ափակայի մէջ, ուր թաղուած էր նաեւ Թամուզ[1]"։ Բար Կոնիի համաձայն Թամուզ հովիւ մըն էր եւ կը սիրէր կին մը, որ իր գեղեցկութեամբը նշանաւոր էր։ Այս կինը Կիպրոսէն էր եւ կը կոչուէր Բալթի (իմա՛ Բաղթի)։ Հայրը Հեբակղէս, մայրը Ադնիս եւ ամուսինը Հեփեստոս Բալթի Թամուզի իր սիրականին հետ փախաւ Լի-

1 Corpus Apolog. Ed. Otto IX, S. 504.

բանանի լեռները։ Անիկա իր անկարգ կեանքին համար կը կոչուէր նաեւ Նսմթրա (Իշգար) իր հօր կողմանէ։ Հեփեստոս իր ամուսինը՝ սկսաւ զինքը Լիբանանի լերան վրայ հալածել, որուն վրայ Թամուզ իր դիմաց ելլելով զինքն սպաննեց, սակայն Թամուզ ալ մեռաւ վարազէ մը գիշատուած։ Իսկ Բաալթի մեռաւ Թամուզի սէրէն, անոր դիակին վրայ գգուած ցաւին չդիմանալով։ Երբ հայրը իր դստեր մահը լսեց, սգահանդէս մը կազմեց Թամուզ ամսուան մէջ, որ միջոցին նաեւ Թամուզի ծնողքը կ'ողբային իրենց զաւակը[1]"։

Ադոնիսի առասպելին լաւ հասկացողութեան համար կարեւոր է նաեւ գիտնալ, որ փիւնիկեցիները մեռնող եւ յարութիւն առնող ուրիշ աստուած մ'ալ ունէին, զոր Էշմուն (— אשמן) կ'անուանէին։ Անուանս կը հանդիպինք առաջին անգամ Ասորդանի Տիւրոսի Բաալ թագաւորին հետ ըրած դաշինքին մէջ։ Ցետոյ Սիդոնի քով գտնուած արձանագրութեան մը մէջ, ուր անդուոյն թագաւորը Բոդաշտարտ կ'ըսէ թէ "տաճարս շինեցի իմ աստուծոյս Էշմունի համար (לאלהי לאשמן[2]). Կիպրոսի մէջ ալ գտնուած են արձանագրութիւններ Էշմուն եւ Մելքարտ անուններով կամ այսպէս... לאדני לאשמן מלקרת, այսինքն "իմ աստուծոյս Էշմունի Մելք. [illegible]", ար-

---

[1] Corpus script. christ. orient. Scriptores Syri. Textus S. Secunda, t. LV, S. [illegible] Հմմտ. նաեւ ZDMG. 1912, էջ 177.

[2] Baudissin, անդ, 212.

ձանագրութեան մնացած մասը կորսուած է[1]: Կան նաեւ այս ձեւով յատուկ անուններ «Էշմունադոն» կամ «Ադոն-էշմուն»: Աստուծոյս նկարագրի մասին աստին անդին ցիր եւ ցան ակնարկութիւններ չեն պակսիր, բայց ես կը բաւականանամ՝ ասոնց մէջէն ամենէն կարեւորը յառաջ բերելով, որ է փոտի նշանաւոր գործին մէջ պահուած Դամասկիոսի փոքրիկ մէկ հատուածը[2], որ իր համառօտութեան մէջ շատ պայծառ կերպով կը բացատրէ Էշմունի էութիւնը: Դամասկիոս Բերիւտոսի Ասկլեպիոս Էշմունի հետ կը նոյնացնէ, վերջինս անուանելով նաեւ փիւնիկեցիներու Սադիկոս թագաւորին որդին: «Գեղեցիկ երիտասարդ մըն է Էշմուն, զոր աստուածներու մայրը Աստարտէ տեսնելով, կը սիրահարուի անոր: Էշմուն փախչելու ատեն կացինով մը ինք զինք կ'անդամատէ եւ կը մեռնի, բայց դիցուհիէն կենսատու ջերմութեամբ դարձեալ կը կենդանանայ եւ աստուածութեան կը բարձրացուի եւ փիւնիկեցիներէն Էշմուն կ'անուանուի»:

Սարդինիայի մէջ երկլեզուեան հին արձանագրութիւն մը գտնուած է, որուն մէջ նոյնպէս Ասկլեպիոս Էշմունի հետ կը նոյնացուի. Aesculapio Merre, Ασκληπιῳ Μηρρη, եւ לאדן אשמן מארח Լատին Էսմուն Մարէ, այսինքն Տէառն Էշմունի Մերէի»: Իսկ Աստարտի Էշմունի հետ ունեցած սիրային յարաբերութեան մասին ամենէն նկարագրականն է թերեւս Կարգեդոնի

1 CIS 16[b], 23, 24.

2 Photius, Bibliotheka, Migne SG. 103, Sp. 1304.

մէջ գտնուած արձանագրութիւն մը, ուր երկու անուններն ալ իրարու հետ բոլորովին միացուած են։ Էսմունի ներքինացումը ապացոյցն է իր նկարագրովը եւ արդէն Դամասկիոսի աւանդածը իր բովանդակութեամբը Ատտիսի եւ Կիւբելեայի առասպելին շատ կը նմանի, որ մտադրութեան արժանի կէտ մըն է։

Դիւսօ (Dusaud) գաղղիացի գիտնականը[1], Բարտըն ամերիկացին[2] եւ ուրիշներ այն կարծիքին են թէ Էսմուն անունը նաեւ Բիբլոսի աստուածոյն անունն էր, որուն "Ադոն" (Տէր) մակդիրը Յոյները յետոյ յատուկ անուան փոխած են. հետեւաբար ըստ այն գիտնականներուն Էսմունէն զատ Ադոնիս անուամբ առանձին աստուածութիւն մը գոյութիւն չունէր փիւնիկէի մէջ։ Այս կարծիքին հակառակ է հնութեան ընդհանուր կարծիքը եւ նորերս նաեւ Բաուդիսին[3], որ հետեւեալ փաստերն յառաջ կը բերէ յիշեալ գիտնականներու նոր տեսութեան դէմ։ Նախ թէ Ադոնիս երբեք բժշկական աստուածութիւն չէ նկատուած եւ անոր համար Ասկլեպիոսի հետ չէ միացուած։ Երկրորդ՝ եթէ Ադոնիս նոյն ըլլար Էսմունի հետ, անկարելի է, որ Յոյներուն բոլորովին անծանօթ ըլլար եւ կամ գէթ անգամ մը Բիբլոսի արձանագրութիւննե-

---

[1] Revue de l'Ecole d'Anthropologie, XIV, p. 111, Journal des Savants, 1907, p. 46.

[2] Journal of the American Oriental Society, XXI, 2, p. 188.

[3] Անդ, S. 345–347.

րու մէջ չյիշուէր։ Երրորդ՝ Ագոնիս ներկայա-ցուած է միշտ իբրեւ գեղեցիկ պատանի մը՝ մինչեւ անգամ՝ այսօր, մինչդեռ Եշմուն կը մտածուէր աւելի երիտասարդ եւ երբեմն նաեւ այնպիսի հերոս մը, որ տիտաններու դէմ՝ քաջութեամբ կը կռուի։ Այս փաստերը սակայն արհամար-հելի չեն, մանաւանդ առաջինը. Եշմուն ոչ միայն ինք յարութիւն կ'առնէ, այլ եւ յարութիւն կու տայ, կ'առողջացընէ. վերջապէս բժիշկ է եւ իբրեւ այսպիսի այ օգնութեան կը կոչուէր։ Իրեն նուիրական կենդանիներն էին օձն ու շունը, ինչ-պէս վերը արդէն տեսանք Բայց քանի որ յայտ է թէ Ագոնիս նախնաբար վիպական էր աս-տուածութեան մը, որուն անունը հնութիւնը չ'աւանդեր եւ կը պաշտուէր Բիբլոսի մէջ, եւ միւս կողմանէ Փիւնիկէի քաղաքներու մէջ նոյնին հա-մապատասխան Եշմուն անունով աստուածու-թիւն մ'ևս կը պաշտուէր, Բառագիտին սովոր-ուած կ'ընդունի, որ երկուքին հիմն այ նախնա-բար մէկ աստուածութիւն եղած ըլլալու է, որ յետոյ զանազան քաղաքներու մէջ զանազան զարգացումներու ենթարկուած է։ Հոս կ'արժէ յիշել նաեւ Մելքարթը, որ մանաւորապէս Տիւ-րոսի յարութեան աստուածն էր եւ տօնը կը տօնուէր փետրուարի եւ Մարտի միջոցին։

Քաղաքական պարագաներու բերմամբ, որոնց մեծապէս նպաստած է նաեւ փիւնիկէի աշ-խարհագրական դիրքը, Ագոնիսի եւ եգիպտա-կան Օսիրիսի առասպելին միջեւ՝ որչափ կ'երեւայ, ներքին տուրեւառ մը տեղի ունեցած եւ առաջ

ժամանակի ընթացքին ամենասերտ աղերս մը առեղծուած է երկուքին միջեւ: Այն պատճառաւ, որ Պղուտարքոս՝ բայց աւելի որոշ կերպով Ստեփանոս Բիւզանդացին երկուքը իրարու հետ կը միացրնեն, ուսկից ոմանք[1] մոլորելով՝ Ադոնիսի առասպելը Օսիրիսի առասպելէն մէկ ընդօրինակութիւնը համարեցան: Այս ի հարկէ սխալ է. ազդեցութիւնը երկակողմանի է, բայց աւելի Ադոնիսէն քան Օսիրիսէն: Պատճառը յայտնի է. Օսիրիսի առասպելը իր ներկայ ձեւին մէջ համեմատաբար նոր է: Գիտնականներ իսկ եղան, որոնք Յովսէփ Գեղեցիկը Օսիրիսի եւ անոր կինը Ասանեթ Իսիսի հետ կը նոյնացրնեն[2]: Հին մատենագիրներէն առասպելիս վրայ ընդարձակօրէն գրողը դարձեալ Պղուտարք է Օսիրիս յունական ձեւն է եգիպտ Ուսիրի անուան, ինչպէս նաեւ Իսիսի նախնականն է՝ Ուսիդ. երկուքն ալ՝ քոյր եւ եղբայր իրարու հետ ամուսնանալով՝ կ'իշխեն Եգիպտոսի վրայ ամենամեծ յաջողութեամբ եւ փառքով: Օսիրիս Նեղոս կը կանոնաւորէ՝ ջրանցքներ եւ թումբեր շինելով, մշակութիւնը կը զարգացրնէ, ինչպէս նաեւ ժողովրդեան ընկերային կեանքը՝ օրէնքներու պաշտպանութեան վրայ հսկելով, բայց միւս կողմանէ նաեւ երաժշտութեան եւ գիտութեան զարգացման ամէն դիւրութիւն

[1] Selden, De Dis Syrorum II, S. 260. Hug, Untersuchungen, S. 82.

[2] Freiherr A. von Ow., Joseph von Ägypten u. Aseneth, Regensburg 1918. Dr. Seitz, [illegible] Fels 1918, Nr. 1, 26.

ընծայելով։ Սեթ այս ամէն եղածներուն վրայ նախանձելով՝ օր մը դաւադրութեամբ Ոսիրիս խնջոյքի կը հրաւիրէ եւ հոն զինքը կը բռնէ, կը փակէ սնտուկի մը մէջ եւ Նեղոս կը նետէ։ Ասոր վրայ Իսիս ձայն բարձրացուցած՝ կ'ողբայ իր սիրելին եւ կը սկսի անոր դիակը փնտռելու Փիւնիկեան Բիւբլոս հասած միջոցին՝ հոն կը գտնէ սնտուկը եւ երբ իր Հորոս տղուն կ'երթայ, Սեթ Ոսիրիսի դիակը գտնելով՝ կտոր կտոր ըրած՝ կը նետէ Նեղոս։ Իսիս լացով եւ ողբով քովէ քով կը բերէ այս կտորները. չի կրնար միայն ծննդականը գտնել, զոր ձուկ մը կլլած է եղեր։ Այս դժուարին գործին մէջ իրեն կ'օգնէր շուն մը, այսինքն՝ Անուբիս, որ ետք լուսնոյ աստուծոյն հետ նմանութեան առնուած կը նկատուէր եւ պաշտօնն էր հսկել մեռելներու թաղման վրայ եւ հոգիները սանդարամետ առաջնորդել։ Առասպելը իր շարունակութեան մէջ կ'ըսէ որ Ոսիրիս օր մը իր Հորոս որդւոյն երեւնալով՝ զանիկա կը յորդորէ իր մահուան վրէժը առնել Սեթէն։ Հորոս քանի մը ճակատներու մէջ Սեթի չարաչար կը յաղթէ եւ դէպի Ասիայի կողմերը կը վռնտէ։ Ոսիրիս յարութիւն կ'առնու եւ կ'իշխէ սանդարամետի վրայ։

Շատ հետաքրքրական է, ինչ որ Պլուտարքոս[1] Ոսիրիսի դագաղին մասին կը պատմէ. այս դագաղը ըստ պատմագրին Բիւբլոսի Իսիսինչանաւոր տաճարին մէջն էր՝ պատուած հաւամրգենւոյ

[1] De Iside et Osiride 15. 16

մը բունով, զոր Խոսխիրը անձամբ կտրած եւ Բիւ-բլոսցիներու պարգեւ ըրած էր. կտաւէ զգեստ մը կը կրէր վրան եւ դիակի մը պէս զմուռսով օծուած էր։ Բիւբլոսի Խոսխը Բաալտիս է, Ոսիրիս ալ Ադօնիս, բայց ծառով մը պատուած դագաղը, այսինքն՝ դագաղ մը՝ որ ծառի մը վրայ կը հանգչի, դժուարաւ թէ կարելի ըլլայ առանց եգիպտական ազդեցութեան մտածել. վասն զի Ոսիրիսի գերեզմանը ծառի մը հետ աղերսի մէջ դնելը շատ հին է[1]։ Երկու երկիրներու միջեւ դիցարանական այս տուր եւ առը հաւանօրէն ամէնէն աւելի պտղոմեան շրջանին տեղի ունեցած է։ Յայտնի է թէ Ադօնիսի համար պտղոմեան թագաւորներու հրամանաւ մեծամեծ հանդիսութիւններ կ՚ըլլային Աղեքսանդրիայի մէջ. զարմանալի չէ ուրեմն, եթէ նոյն պատիւները վայելէին նաեւ Իսիս եւ Ոսիրիս ինքնին իսկ Ադոնիսի հայրենիքի մէջ։ Այս փոխոխ ազդեցութեան սկզբնաւորութիւնը անշուշտ աւելի կանուխ է քան որ կը կարծենք։ Նկատելու ենք որ երկու երկիրներն ալ ամենահին ժամանակներէ ի վեր քաղաքականօրէն սերտիւ կապուած էին իրարու հետ։ Պաղեստին եւ Փիւնիկէ Եգիպտոսի համար աշխարհագրօրէն եւ ռազմագիտօրէն այն կամուրջներն էին, որոնց վրայէն փարաւոնները իրենց ազդեցութիւնը յառաջակողմեան Ասիոյ նաեւ միւս երկիրներու վրայ տարածելու կ՚աշխատէին։ Էլ-Ամառնայի Նամակ-

[1] Schäfer G., Das Osirisgrab von Abydos und der Baum "pkr", AZ. XLI, 1904, S 107 եւն. — Baudissin, անդ, S. 174.

ները, որոնք Բաբելոնի, Ասորեստանի, Միտանիի, Արդաւայի, Ալաշիայի եւ Հաթթի թագաւորներուն փարաւոններու հետ ունեցած թղթակցութիւններն են՝ գրուած ասուրաբաբելական սեպագրութեամբ եւ մեծ մասամբ նաեւ նոյն լեզուաւ, պատմական անգին գանձեր են այս տեսակէտով։ Մեր խնդրոյն համար ամէնէն նշանակալից Տուշրատայի Ամենոփիս Գ․ին գրած մէկ նամակն է, ուսկից կը տեսնուի, որ Ամենոփիս ծանր հիւանդ ըլլալուն Տուշրատայէն կը խնդրէ, որ Նինուէի Իշտար դիցուհին իրեն առաքէ զինքը առողջացնելու համար։ Տուշրատա յանձն կ՚առնու, ու եզրինելով սա խօսքերը․ “Այսպէս կ՚ըսէ Նինուէի Իշտարը, բոլոր երկիրներու տիրուհին. “Եգիպտոս, այն երկիրը, զոր կը սիրեմ, կ՚ուզեմ երթալ․ անգամ մ՚եւս կ՚ուզեմ երթալ„։ Ահա ես առաքեցի զինքը եւ եկաւ ինքը։ Ահա հօրս ատենն ալ ... տիրուհին այն երկիրը գացած էր...։ Եգիպտոս (փարաւոն) թող զինքը պատուէ եւ ուրախութեամբ դարձեալ ետ դարձնէ եւ ան ալ դառնայ[1]„։ Այս դիցաբանօրէն շատ կարեւոր հաստատածը ի հարկէ գրական փաստ մը չ՚ընծեռեր մեզի Սոփիսի եւ Իսիսի արտաքուստ կրած ազդեցութիւններու նկատմամբ, բայց գէթ անուղղակի եւ այն՝ զօրաւոր փաստ է, որով ըստ մասին կը պարզուի նաեւ այն տակաւին մութ մնացած հարցը թէ ինչպէս եւ ինչ պարագաներու տակ Իսիս, որ եգիպտական Հաթոր դիցուհ-

[1] Kundtzon, III, Nr. 6, Taf. 23, S. 179—181.

ւոյն տեղը բռնած է, Իշդարի եւ Բաալտիսի տե-սագծերով ճոխացուած է այն աստիճանի, որ եգիպտական շատ քիչ բան մնացած է վրան։ Զարմանալի է, որ մինչեւ անգամ՝ Հաթոր ինչ ինչ եգիպտական արձանագրութիւններու մէջ կ'անուանուի Տիկին խաղաղութեան, Տիկին Կուպի կամ՝ Կուպեսի, այսինքն՝ Գեբաղինի[1]։

Ոսիրիսի դագաղը կրող ծառին գիւտա-ւորում մը, զոր Պղուտարքոս կը յիշէ իր Հատուա-ծին մէջ, իմ կարծիքովս ոչ սորական ծագում ունի եւ ոչ ալ արաբական, ինչպէս Բաուդիսին կը կարծէ[2], այլ փիւնիկական է։ Փիւնիկ-ական է նաեւ Ոսիրիսի ծննդականին չգտնուիլը, որոնք երկուքն ալ հաւանօրէն կապ ունին Ատոնի-սի առասպելին հետ։

Ատտիս իր ներկայ ձեւին մէջ փռիւգական աստուածութիւն մըն է, որուն գլխաւոր պաշտօ-նատեղին էր Պեսինուս քաղաքը։ Ըստ Պաւսա-նիասի[3] Զեւս քնոյ մէջ կը բեղմնաւորէ երկիրը, ուսկից կը ծնանի Ագդիստիս անունով երկսեռ էակ մը։ Աստուածները զայն կը բռնեն եւ առ-նականէ կը զրկեն. արիւնէն կը բուսնի նշենի մը, որուն պտուղը Սանգարիս գետին աստուածը ծոցը պահելով՝ անկից կը յղանայ եւ կը ծնանի Ատ-տիս։ Ընկեցիկ կ'ըլլայ Ատտիս լեռներու վրայ, բայց նոխազէ մը կը խնամուի եւ երկնային գե-

[1] W. M. Müller, Asien, S. 313–314.
[2] Անդ, S. 175.
[3] Paus. 7, 17, 9.

ղեցկութիւն կը ստանայ։ Այս պարագան չի վրիպիր Ագգիստիսի տեսութենէն, որ այնուհետեւ գեղեցիկ պատանեակին կը սիրահարուի եւ երբ օր մը ազգականները զինքը Պեսինոս կը ղրկեն, հոն տեղւոյն թագաւորին աղջկան հետ կարգուելու համար, դեռ հարսանիք չեղած յանկարծ վրայ կը հասնի Ագգիստիս, որուն վրայ Ատտիս խելագարած ինքզինքը կ'անդամատէ եւ կը մեռնի։ Ագգիստիս շատ կը տխրի եւ Զեւսին կ'աղաչէ որ Ատտիս կենդանացրնէ, բայց յանձն չառնուր Զեւս, միայն կ'որոշէ որ մարմինը չապականի։ Ագգիստիս հոս կը համապատասխանէ Կիբելէի, որ Պեսինոսի մէջ նաեւ Ագգիստիս անունով ծանօթ էր[1]։ Երկուքին այս նոյնութիւնը՝ որչափ կ'երեւայ Առնոբիոս չէր գիտեր, անոր համար իր լսած զանազան տարբերակները իրարու հետ խառնելով՝ առասպելին քիչ մը տարբեր գոյն տուած է։ Փռիւգիայի սահմանին վրայ, կ'ըսէ Առնոբիոս[2], Ագդոս անուամբ ժայռ մը կայ. հոս քարէ մը կը ծնանի Կիբելէ որուն հետ Զեւս կ'ուզէ յարաբերութիւն ունենալ, բայց մերժուելով Զեւս ժայռ մը կը բեղմնաւորէ, ուսկից կը ծնանի Ագդիստիս՝ երկսեռ ահաւոր էակ մը, զոր աստուածները կը բռնեն եւ Դիոնիսիոսի զինքը գինովցնելու միջոցին առնականէն կը զրկեն։ Արիւնէն կը բուսնի նռնենի մը, որուն պտուղը Սանգարիս գետին դուստրը առնելով՝ ծոցին մէջ

1 Հմմտ. նաեւ Strab. 12, 57

2 Adv. nat. 5, 5, 7.

կր պաշտէ, ուսկից կը ծնանի Ատտիս։ Սանգարիս կը հրամայէ ընկեցիկ ընել տղան, բայց մէկը զինքը գտնելով՝ մեղրով եւ կաթով կր սնուցանէ եւ գեղեցիկ երիտասարդ մը կը դարձնէ։ Երբ Ագդիստիս եւ Կիւբելէ Պեսինոսի թագաւորին Միդաս անունով գեղեցիկ որդւոյն նկատմամբ իրարու հետ կը կռուէին, Ագդիստիս նախանձէն եւ բարկութենէն Ատտիս իր ընկերներու հետ կը խելագարեցնէ, որուն վրայ Ատտիս եղեւնոյ ծառի մը տակ ինքզինքը անդամատելէն վերջը՝ կր մեռնի։ Իր արիւնէն կը բուսնին մանուշակներ, որոնք եղեւնոյ ծառին հետ իրեն նուիրուած են։ Կիւբելէ սաստիկ կը տրտմի եւ եղեւինը առած իր քարայրը կր քաշուի, ուր եղեւնոյ տակ կ'ողբայ Ատտիսի մահը։ Տարբերակ մըն ալ Սմիտիոս ունի, որ իր համառօտութեան մէջ շատ կարեւոր է. ըստ իրեն Ատտիս շատ գեղեցիկ երիտասարդ մըն էր եւ հովիւ, զոր Կիւբելէ իրեն ծառայութեան կ'առնու եւ կը պահանջէ իրմէ ողջախոհութիւն, բայց Ատտիս դժբախտաբար Սագարիտիս յաւերժահարսին հետ յարաբերութիւն ունենալով՝ Կիւբելէ բարկութենէն Սագարիտիս կը սպաննէ, որուն վրայ Ատտիս ցաւէն խելագարած՝ ինքզինքը կ'անդամատէ եւ կը մեռնի։ Սալուստիոսի համաձայն[1] Ատտիս Գալլոս գետը ինկած է, ուր Կիւբելէ զինքը տեսնելով՝ կը սիրէ եւ աստեղախոյրը գլուխը կր դնէ. Ատտիս փախչելու միջոցին՝ ինքզինքը կ'անդամատէ եւ

---

1 Salustius, Philos. de diis et de mundo, 4.

կը մեռնի, բայց դարձեալ կենդանանալով՝ դիցուհւոյն քով կ՚երթայ։

Գալլոս գետը իյնալու տեսագիծը ապա-հով դիցուհւոյն նուիրուած Գալլոս անուամբ քրմերու դասակարգին ծագումը մեկնելու նպատակ ունի. Նոյն անուան հետ՝ ուրիշ կ՚երեւայ, կապ ունի նաեւ Պաւսանիասի քով եղած ուրիշ առասպելակի մը Կալաւսը[1], որ իբր թէ հայրն է Ատտիսի, եւ վերջինս Կիբելէի պաշտօնը Լիւդիայի մէջ եւս տարածելուն համար յատկապէս Զեւսի բարկութեան առարկայ կ՚ըլլայ եւ վարազի մը միջոցաւ կը սպաննուի։ Պաւսանիասի քով պահուած գրական այս թանկագին բեկորը միայն՝ Ատտիս փարագի սպաննել կու տայ եւ այս պարագան շատերը բաւական կը համարին նոյնին մէջ Ադոնիսի առասպելին մէկ ազդեցութիւնը նշմարելու համար։ Այս մասին քիչ մը վերջ պիտի անդրադառնամ։ Դիոդոր Սիկիլիացին առասպելը մեր առջեւ կը դնէ աւելի պատմական նկարագրով մը եւ կարծես քիչ մըն ալ զարդարուած, սակայն տեսագծեր եւս կը պարունակէ իր մէջ, որոնք իրենց ինքնայատուկ տեսագծերովը առասպելը շատ աւելի հետաքրքրական կը դարձնեն։ Ըստ իրեն[2] Կիբելէ փռիւգիայի եւ Լիւդիայի թագաւորին դուստրն էր, որ ծնընդայմէ ընկեցիկ կ՚ըլլայ եւ կը մնայ լեռներու եւ անտառներու մէջ՝ իրեն ընկեր ունենալով վայրենի անասուններն ու թռչունները։ Հասակին

[1] Paus. 7. 17. 5.

[2] 3 58. 59.

նեա գեղեցկութիւնն ալ կարծես անցեալ, այնպէս որ զինքը տեսնողը կը յափշտակուէր։ Տեղացի երիտասարդ մը՝ Ատտիս իրեն սիրահարուելով՝ անկէց յղի կ'ըլլայ եւ (յղութիւնը տակաւին զգալի չեղած) ծնողքը զինքը կը ճանչնան եւ դարձեալ տունը կ'առնուն, բայց երբ հայրը աղջկան վիճակը կը տեսնէ եւ եղելութիւնը կ'իմանայ, բարկացած Ատտիսն ու իրեն ընկերացող իմաստուն կիները կը սպաննէ եւ մարմինները անթաղ կը ձգէ. Նոյն վայր Կիւբելէ Ատտիսի սաստիկ սէրէն ինքն իրմէ ելած եւ մազերը արձակած դաշտէ դաշտ կը վազէ եւ իր լացումն ու ողբերով ամէն գաւառ ու հովիտ եւ ամէն կողմ կը լեցնէ։

Ոչ Պաւսանիաս, ոչ Առնոբիոս եւ ոչ ալ Ֆիրմիկոս Ատտիսի յարութեան մասին յիշատակութիւն կ'ընեն, բայց թէ այսպիսի հաւատք մ'ունէին փռիւգիացիները, կասկած չի վերցներ. Ֆիրմիկոս[1] յայտնապէս կը հաստատէ փռիւգիացիներու քով տիրող այս հաւատքը։ Պղուտարքոս ալ կ'ըսէ. փռիւգացիները Ատտիսի մահուան սգահանդէսը կատարելէն վերջը՝ ուրախութեամբ նաեւ անոր յարութիւնը կը ծանուցանեն[2]։ Իմ կարծիքովս մինչեւ իսկ Պաւսանիաս եւ Առնոբիոս Ատտիսի մարմնոյն անապականութիւնը միայն աւանդելով, անուղղակի վկայութիւն կու տան նաեւ ի նպաստ ժողովրդեան մէջ տիրող յարութեան գաղափարին։

[1] Firmicus, Mat. de err. prof. rel. 3.
[2] Plut., De Iside et Osiride, 69.

Երբ կը կատարուէին սգոյ եւ ուրախութեան այս հանդէսները, այս մասին վկայութիւնները բաւական որոշ են։ Յուլիանոս Ուրացողին համաձայն "սուրբ ծառը (— եղեւնին) այն օրը կը կտրուի (այսինքն տօնը այն օրը կը սկսի), որ օրն որ արեւը օրուան եւ գիշերահաւասարին գծնիթի բարձունքն արդէն հասած է[1]։ Ուրիշ խօսքով հանդիսութիւններու ժամանակն էր գարնանամուտին[2], որոնց վերջին օրն հաւանօրէն ըստ Հռոմայ մէջ կատարուած հանդիսութիւններուն Մարտ 25 էր։ Ատտիս այս միջոցին կը ներկայացուէր կամ մարդու կերպարանքով եւ կամ եղեւնոյ, որունմէ ամէն տարի սգահանդիսի սկզբին հատ մը կը կտրուէր եւ սովորաբար բունին վրայ Ատտիսի պատկերը կը հաստատուէր[4]։ Այնուհետեւ սուրբ ծառը հանդիսաւորապէս եւ թափօրաբար Կիւբելէի մեհեանը կը տարուէր[5] ուր կը սկսէր բուն տօնը։ Քրմերն ու Գալլերը (Γάλλοι), քրմապետներն եւ Արքիգալլոսը, որ միշտ Ատտիս (Ἄττις) կը կոչուէր, կը սկսէին ողբալ Ատտիսի վաղամեռիկ մահը, անոր ազնուութիւնն ու գեղեցկութիւնը, որ այնչափ շուտով անհետ ըլլալով փոխուելս սգոյ եւ աղէտի կը մատնէ Սգահանդէսը այլ եւս իր գերագոյն աստիճանին կը հասնէր, երբ նեղթալով աղաղակը կը սաստ-

1 Julian, Or. 5, 168^c.
2 Schol. ed. candr. Alex. 8.
3 Diod. 3, 59.
4 Firmicus, Mat. de err. prof. rel. 27.
5 Arnob. 5 16, 36.

կանար, եւ պէս պէս ջահերու բոցերու տակ ոմանք կուրծ, երբ կը կոծէին, ոմանք սուր գործիքներով իրենց բազուկները կը վիրաւորէին, ոմանք ալ մինչեւ անգամ իրենք զիրենք կը ներքինացընէին։

Կղաւդիոս կայսեր ժամանակ Կիւբելեայ եւ Ատտիսի պաշտօնը իր գրեթէ ամբողջ մանրամասնութիւններովը մուտ գտաւ նաեւ Հռոմ եւ քիչ ատենէն Հռովմայ ամենանշանաւոր տօնականներու կարգը անցաւ։ Սուգը կը սկսէր Մարտ 15ին կանոփորներու (եղեգնակիր) Հանդիսական մուտքով, իսկ նոյն ամսոյն 22ին նորահատ եղեւնի մը զարդարուած մանուշակներու պսակներով եւ փաթթուած բրդէ երիզներով որպէս թէ, զինք մ՚ [illegible] թափօրաբար Պաղատինի մեհեանը կը տարուէր։ Մարտ 24ը dies sanguinis, արիւնի օրն էր, վասն զի նոյն օրը կը կատարուէին վերը յիշուած քուրմերու արարողութիւնները։ Այս միջոցին խիստ ժուժկալութիւն կը պահանջուէր եւ պտուղ, ընդեղէն եւ արմտիք ուտելը արգիլուած էր։ Ամսոյն 25ը փառաւորութեան օր էր, որ միջոցին քրմապետը առտու կանուխ Ատտիսի յարութիւնը կը ծանուցանէր։

Ատտիսեան այս սգահանդէսին հետքն անգամ մնացած չէ այսօր յառաջակողմեան փոքր Ասիոյ մէջ. բայց ապահով ասոր մէկ մնացորդն է գլխաւորաբար Պարսիկներու կողմանէ ամէն տարի Հասան Հիւսէյնի մահուան յիշատակին Համար կատարուած կրօնական նշանաւոր ցոյցը,

զոր 1901ին ինքս անձամբ տեսնելու առիթն ունեցայ. Առջեւէն կը քալէին երկու ձիաւորներ իրենց քովէն գրաւակիր մը, յետոյ դարձեալ ձիաւորներ, որոնց ետեւէն կու գային 60ի չափ այր մարդիկ, որոնք իրենց կուրծքը բացած՝ ձեռքով կը զարնէին՝ ինծի անհասկնալի լեզուաւ քանի մը բառեր մրմնջելով։ Ասոնց կը յաջորդէր 10—12 տարեկան տղայ մը՝ ձիու վրայ նստած եւ գլուխը ածիլած, որ սրով երբեմն գլխուն կը զարնէր, ասկէ վերջ կու գային օրուան բուն հերոսները՝ 40ի չափ այր մարդիկ, երեսնին իրարու դարձուցած եւ կողմնակի քայլերով, որոնք մէջտեղէն դացող բազմութեան ջահերու լուսոյ տակ ծայր աստիճանի գրգռուած եւ ահաւոր աղաղակներով "Հասան Հիւսէին, Հասան Հիւսէին" կը պոռային եւ ամէն երրորդին սրով գլխուն կը զարնէին։ Տեսարանը ահաւոր էր. ոտքէն մինչեւ գլուխ արիւնով ներկուած էին եւ դեռ կայլակ կայլակ կը հոսէր արիւնը. այս գարշելի տեսարանը շատերը այլ եւս չկարենալով զննել, հրապարակէն քաշուեցան։ Սեմագէտ Ռ. Սմիթ[1] անգղիացին Պարսիկներու այս սգահանդէսը փոքր Ասիոյ Անահտայ պաշտօնին մէկ մնացորդը կը համարի, պատճառաբանելով թէ կայսրութեան ժամանակ Անահտայ հետ նոյնացուած հռովմէական Բելոնայի պաշտամունքին մէջն ալ նման երեւոյթներու կը հանդիպինք։ Սակայն անգղիացի գիտնականին համեմատութիւնը մասամբ միայն ճիշդ է, վասն զի Անահիտ իբրեւ

[1] Die Religion der Semiten, S. 247.

մայր դիցուհի համեմատաբար շատ նոր երեւոյթ մըն է փոքր Ասիոյ մէջ. ժառանգորդն է նա աւելի հին մայր-դիցուհիներու, որոնք ամէնքն ալ միեւնոյն կարգի եւ հաւանօրէն նաեւ միեւնոյն պաշտօնով եւ համազգի միեւնոյն ցեղերու աստուածութիւններ էին: Եւ ահա ասոնց ամէնուն ալ նկարագրին եւ պաշտամունքին դասական օրինակը կու տայ մեզի Կիւբելէի եւ Ատտիսի առասպելը: Ասոր է, մանրամասնութեան Շէյի աւանդը, որուն հետ սերտիւ կապուած է Հասան Հիւսէյնի սգահանդէսը, ժամանակին տարածուած ըլլալուն աւելի Արաբիայի, Ասորիքի եւ Միջագետքի մէջ, ուսկից անցած է նաեւ Պարսկաստան եւ հոն տիրապետող պետական կրօնն է, քաղաքական պայմաններուն շնորհիւ՝ կրօնականօրէն փոխ-գիւյէն որեւէ ազդեցութիւն մը չէր կրնար ընդունիլ: Սակայն ուղղակի փոխ գիւյէն ազդուելու հարկ մըն ալ չկար: Ազդեցութիւնը եղած ըլլալու է ուղղակի Սուրիայէն, ուր կը գտնուէր Հիերապոլիս իր նշանաւոր մեհեանովը, որ թէեւ արդէն կործանած էր, բայց տարակոյս չունիմ, թէ անոր յիշատակին հետ կապ ունեցող շատ մը հեթանոսական բարքեր եւ սովորութիւններ տակաւին իսպառ ջնջուած չէին:

Հիերապոլիս կը գտնուէր Եփրատայ քով ոչ շատ հեռու հին Կարկեմիշէն: Մեհեանը քաղքին մէջտեղն էր եւ նուիրուած Աթարգատիսի, զոր Լուկիանոս[1] իր՝ դիցուհւոյս վրայ գրած գրք-

[1] Lu[illegible]i, Sam. Opera, vol. IX. Bibonti, De Syria [illegible] p. [illegible]

ծին մէջ "Ասորական դիցուհի„ կ'անուանէ։ Լուկիանոս Ատարգատիսի դիցաբանական անձնաւորութեան եւ նկարագրին վրայ դժբախտաբար շատ քիչ բան կը հաղորդէ. ինքը կը ծանրանայ աւելի մեհեանին եւ մասամբ նաեւ պաշտամունքին ինչ ինչ կէտերուն եւ անոնց յարակից դէպքերու եւ պարագաներու վրայ։ Այս քիչն ալ սակայն բաւական է մեր նպատակին համար, մանաւանդ եթէ ասոր հետ միացընենք նաեւ ուրիշ մատենագիրներու քով ցրուած փոքրիկ ակնարկութիւններն ու վկայութիւնները։ Այս ամէնէն մեր ստացած առաջին տպաւորութիւնը՝ դիցաբանօրէն եւ նաեւ պատմականօրէն նշանակալից այն նմանութիւնն է, որ կայ Փռիւգիայի մայրդիցուհւոյն եւ "Ասորական դիցուհւոյս„ միջեւ։ Հոս ալ կը հանդիպինք նոյն պաշտամունքին, նոյն քրմական նուիրապետութեան, նոյն ներքինացած Գալլերու, դիցուհւոյն նուիրուած վայրենի անասուններու, նոյն սգահանդիսի ջահերու, ձաղկման եւ ներքինացման գործիքներու։ Բայց ամէնէն աւելի աչքի զարնողը ինքնին իսկ Ատարգատիս անունն է, որ յոյն մատենագիրներու քով երբեմն կը գրուի նաեւ Ἀτταργατις կամ Ἀταργάττις բայց աւելի սովորականն է Ἀταργατις[1], ինչպէս կը տեսնուի նաեւ Պլինիոսի Atargatis էն[2]։ Արդ Աթար լեզուագիտօրէն կը համապատասխանէ "Իշթար„ի, որ կը նշանակէ "Տիկին„, իսկ

[1] Strab. 16, 748, 785. Arcad, 36, 18.
[2] Plin. n. h. 5, 81.

γατις (γαττις) Աստիսի[1]։ Որ է ըսել Աթարգատիս կը նշանակէ «Տիկին Աստիսի»։ Նեօլդեքէ եւ Ե. Մայեր, զորոնք կանխած էր սակայն Լագարտ[2], ասորական עתר աստուածը փիւնիկական Աստիսի հետ նոյնացընելով, անունս կը մեկնեն, առանց սակայն Ἀτάρ-Ἀτις անուններու մէջ կարծես միացման դեր կատարող γ ին առնչուած ըլլալուն. մանաւանդ թէ Ե. Մայեր մէկ ձեւքով շինուածը միւսով կ'առնէ Աստիս անունը այլուր սեմական հոշակելով[3]։ Ցաւալի է, որ Աթարգատիս անունը չունին ոչ ասորեստանեան եւ ոչ այ ասորական արձանագրութիւնները, միայն պալմիւրական արձանագրութիւններու մէջ կ'աւանդուի եւ այն՝ երկու անգամ միայն եւ עתרעתה կամ עתרעתי ձեւով (— Աթար-Ադէ)[4]. իսկ Ադէ միացած է աւելի նոյնպէս պալմիւրական յատուկ անուններու մէջ՝ העתה, יבעתה, ברעתא — երջանկութիւն Ադէի. עתעקב — Ադէ կը ստանայ, կը պահէ. עתנתן = Ադէ կու տայ։ Լագարտ հոս բացի Աստիս անունէն շատ իրաւամբ համեմատութեան կը բերէ նաեւ լիւդական Սադեատէս, Միւատտէս եւ Ալիւատտէս անունները։

Ինծի համար անձնապէս ստոյգ է այլ եւս

---

1 Nöldecke, ZDMG. XXIV, 92, 1, 109. Ed. Meyer, անդ, XXXI, 730. R Smith, Die Religion der Semiten, S. 31.

2 Urgeschichte Armeniens, S. 1060.

3 Geschichte des Altertums, I. Band, S. 257.

4 Vogue, Inscriptions Sémitiques, 3. Noldecke, անդ. Ed. Meyer, անդ, հմմտ. Vogué, Palm. 143.

թէ Ազարդաշտի ցն դիցուհւոյն անուան մեկնութիւնը ոչ միայն չի դժուարցըներ, այլ եւ զմեզ քայլ մ'եւս յառաջ տանելով կը մղէ այնպիսի եզրակացութեան մը, որ ամենամեծ նշանակութիւն կրնայ ունենալ նաեւ Հայոց պատմութեան համար։ Պրոֆ. Մարկուարտ իր «Հայ ազգին ծագման եւ վերականգնման վրայ[1]» գրած գեղեցիկ գրքոյկին մէջ խօսելով նաեւ Հայերու եւ Հաթերու ազգակցութեան հարցին մասին, ուրիշ բազմաթիւ գիտնականներու հետ կ'ընդունի, որ Հայերը իրենց մարմնոյն կազմովը աւելի Հաթերու ցեղակից են։ Ի հարկէ ասով Հայերուն հնդեւրոպական ըլլալը առանց ուրանալու, այլ թէ Հայ ազգին մէջ հնդիկգերմանական տարրը լեզուագիտօրէն միայն պահած է իր գերակշռութիւնը, մինչդեռ մարդախօսօրէն պարտուած հաթականէն եւ այն՝ ինքնին իսկ Փոքր Ասիոյ մէջ Հաթերու գերակշիռ ազդեցութեան շնորհիւ։ Հաթերը Ենաէնի հետ ինդիկգերմանական նախահայերը անուանելէ կը խուշի Ուսուցչապետը, վասն զի բացի ուրիշ (լեզուական) պատճառներէ ըստ իրեն Ḫatti անունը Hati ըլլալու էր՝ անկից Հայ անունը յառաջ բերելու համար։ Բայց ասոր կը հակառակի, կ'ըսէ, Ս. Գրոց եբրայական Ḥettiին Եօթանասունից թարգմանիչներու կողմանէ Χετταῖος ի շրջումը[2], ուսկից է նաեւ Հայ Քետացի անունը։

---

1 Die Entstehung und die Wiederherstellung der armenischen Nation, Berlin 1918.

2 Նոյ., S. 9։

Երբ Հանդիսի մէջ ժամանակին կը մատենախօսէի աշխատութեանս վրայ[1], Ուսուցչապետին առարկութեան դէմ իբր ապացոյց կրցայ յառաջ բերել միայն՝ շատ մը նշանաւոր գիտնականներու Ἄττις աստուծոյն եւ Hatti ազգանուան, ինչպէս նաեւ ասորական חתי Hattiի հետ նոյնացումը: Առավ անշուշտ եբր. חին յոյն. Χի. շրջման առեղծուածը իսպառ չէր լուծուէր, բայց համոզուած էի, որ Քրիստոսէ յառաջ «3-րդ դարուն եբր. ח յունական X տառադարձութիւնէն դժուար թէ ստուգապէս կարելի ըլլայ հետեւցնել թէ Եբրայեցիները նաեւ Հաղարական թուականներուն այն թաւ հագագայինով արտաբերէին, մանաւանդ որ յետագայ դարերուն սեմական ազգերուն քով շատ պարագայի մէջ ձգտում կար նուրբը թաւի վերածելու»: Դժուարութիւնը այժմ արմատապէս կը լուծուի Աթարգատիս անունով. ասոր պալմիրեան Աթար-Ատէ անուան հետ նոյնութիւնը անժխտելի փաստ է թէ դիցուհւոյն անուան վերջին մասը՝ որ իր կարգին նոյն է ասորական «Ատտիս» կամ «Ատէ»ի հետ, Ասորիները Ստրաբոնի ժամանակ եւ անկէ յառաջ ալ Hatiի նման կը հնչէին, որ Յոյները կը ստիպուէին Ḫի համապատասխան տառ մը յարմարցնել: 'Ατάργατις ի ՟ն այլազգ անմեկնելի է բացարձակապէս: Ու այս փաստ է նաեւ Հեսեքիոսի 'Ατάργατη ձեւը[2],

---

[1] ՀԱ. 1917/1918, էջ 154—159։

[2] Smith, անդ, 31.

որուն վերջավանկին մէջ Հին պահելով՝ ապահով աստղականին աւելի կը համապատասխանէ։ Աւելի մեծ փաստ է Ἀρραχῖτις անունը, որ Ἀρράπαχῖτις համառօտ ձեւն է, որուն համապատասխան արամեականն է Թար-Ճաա — ܐܪܦܟ։ Յոյներուն միեւնոյն H — χով, γով եւ xով տառադարձելէն կը տեսնուի որ իրենք նոյն տառին համապատասխան գտնելուն մէջ դժուարութիւն կը զգային։ Ասոր չափով մը մնացիր եղած է նաեւ յարգ. Ուսուցչապետը, երբ կ՚ըսէ "Յոյները սեղական ch ձայնը չունենալով՝ պայն կը բացատրէին նաեւ Չով, ինչպէս Χιλαχ (Կիլիկիա) – ասոր. Chilakku, արամ. Hélek"։ Եւ թէ Χαλάονες կը համապատասխանէ "Հատտի"ի այնպէս, ինչպէս Λυκάονες ասուրական "Լուկկի"ի[1]։ Ասոնց վրայ աւելցնենք նաեւ Ἀττίου ἄοχον, որ երբեմն գրուած է նաեւ χαττίου αοχον[2]։ Հին ատեն այսպէս կը կոչուէր Կորսիկայի հիւսիսային արեւմտեան ծայրը եւ կը համապատասխանէ այսօրուան Punta d'Aleioli ի։ Հմմտ. նաեւ Հայկ Հայր գաւառը, որուն յուն. ձեւն է Χάρχα.

Այս փաստերը մեզի իրաւունք կու տան հաստատելու թէ Հայ եւ Հատ անուններու նոյնացումը գիտական հիմ ունի։ "Հատտի"ին կամ "Հատի"ին վերջընթեր տին Հայե-

1 Ընդ. Տ. 9 ծն. Հմմտ. նաեւ Եռսէն, Zeitschrift für Assyriologie, VI, 68. Տաշեան, Հայկաբանութիւն, էջ 234։

2 Ptol. III, 2, 3.

րէնի մէջ յ ի շրջումը տիրող օրէնք է Հայե-
րէնի համար։ Այս տեսակէտով նոր փաստ
մ'եւս կ'ընձեռէ մեզի Հատերէն «առնումի»
բառը, որուն սահմ. ներկ. եզակին կը խոնարհի
այսպէս. «առնումի, առնուսի, առնուտի, այս-
ինքն՝ առնում, առնուս, առնու յ. յն այժմ Հայե-
րէնի մէջ այլեւս չի գործածուիր, ի բաց առն-
լով ուլ վերջաւորութեամբ բայերը, որոնց մէջ
տակաւին գործածական է։ Հոս բնականաբար
առարկութիւն կրնայ ըլլալ, որ եթէ Հատի եւ
Հայ անունները իրարմէ ծագած ըլլալու են,
ինչու Աստիս, որ իր կարգին նոյն է Հատական
Հատտի աստուծոյն հետ, հայ դիցաբանութեան
մէջ իր համապատասխանը ունի Արայ Գեղեցիկ,
եւ ոչ թէ Հայկ (Հայ-իկ)։ Սակայն մտադիր
կ'ընեմ, որ մեծ սխալ կը գործենք, եթէ Աստիսի
անուան հարցը անոր առասպելին հարցին հետ
նոյնացընենք։ Առասպելը իր ընդհանուր գծե-
րուն մէջ հին է, բայց դրական որեւէ փաստ մը
չունինք հաստատելու համար թէ նաեւ ամենա-
հին անցեալին մէջ Աստիս եղած ըլլայ խնդրոյ
նիւթ առասպելին ներկայացուցիչը։ Իմ կարծի-
քովս այսպիսի ըմբռնման մը հակառակ կ'ելլեն
Աստիսի յարեւնման Բելլինուսի մը գոյութիւնը
պոնտական Հերակղեայի մէջ, Պղատոնի Լիւս
Պամփիւլիայի մէջ եւ ինքնին իսկ Փռիւգիայի
Սանգարիոս աստուածը, որ շատ տեսակէտով
Աստիսի կը մերձենայ։ Հետեւաբար Հայկայ եւ
Հատիի լեզուական նոյնութենէն տակաւին չի
հետեւիր, որ անոնք նոյն միացած ըլլալու էին

նաեւ ըստ առասպելական բովանդակութեան եւ նկարագրին, ինչպէս կը կարծէ Թաղմավէպի Ս. Տ. յօդուածագիրը իր փոքրիկ յօդուածի մէջ[1]։ Բաբելական Բէլ՝ գերագոյն էակը թէ ծագումով եւ թէ նկարագրով նոյն է փիւնիկեան-արամական Բաալին հետ, եւ սակայն յետագայ դարերուն մեռնող եւ յարութիւն առնող աստուած մը կ՚ըլլայ, իսկ Բաալ ոչ։ Փոքր Ասիոյ մայր դիցուհիները ամէնն ալ իրարու հետ պատմառական սերտ աղերսի մէջ են, բայց ամէնն ալ տարբեր անուններով։ Իշտար՝ որ առհասարակ իգական աստուածութիւն ըմբռնուած է, Արաբացիներէ կը պաշտուէր իբր արական աստուածութիւն։ Ասկից նաեւ ան կը տեսնուի, որ՝ թէեւ ազգային աղբիւրները բոլորովին կը լռեն, բայց անկարելի չէ, որ նոյն իսկ Հայկ գէթ հայ ինչ ինչ ցեղերու մէջ մեռնող եւ յարութիւն առնող աստուածութիւն մ՚եղած ըլլայ։

Վործիս մէջ Թամուզի, Ադոնիսի, Էսմունի, Ատիրիսի եւ Ատտիսի վրայ խօսելով՝ նպատակս էր ծանրանալ գլխաւորաբար այնպիսի տեսագծերու եւ նկարագրական երեւոյթներու վրայ, որոնք կարելի ըլլայ թերեւս Արայի համապատասխան երեւոյթներու հետ աղերսի մէջ դնել։ Հիմայ կը մնայ ինքնին իսկ ա,ս աղերսներուն ընորոշումը, որ սակայն քիչ դժուարութիւններու կապուած չէ։ Գլխաւոր

1 Բազմ. 1908, էջ 409։

դժուարութիւնը ան է, որ խնդրոյ նիւթ առասպելները տակաւին իրենք իրենց մէջ լաւ բաւականի ճշդուած չին. ընդհանուր նմանութիւններու հետ ունին նաեւ մանրամասնութիւններ, որոնց մէջ իրարմէ զգալապէս կը հեռանան։ Այսպիսի պարագաներու մէջ բնականաբար դժուար է երեւոյթ մը իրեն համապատասխան երեւոյթներու փորձաբար կարգել կամ՝ նմանօրինակ առասպելներու մէջ փոխառութեան հարց յարուցանել եւ նաեւ զայն լուծել։

Բարեբախտաբար այս դժուարութիւնները այնչափ ընդհանուր հանգամանք չունին։ Այսօր գոհացուցիչ կերպով պարզուած է արդէն Թամուզի եւ Ադոնիսի մէջ եղած աղերսը սկզբնականութեան հարցը միայն կը մնայ տակաւին լուծելի, որ ի հարկէ աննշանակ կէտ մը չէ։ Դարձեալ ստոյգ է, որ Ոսիրիսի առասպելը իր ներկայ ձեւին մէջ, այսինքն՝ ինչ որ Պղուտարքոսէն եւ ուրիշ յոյն եւ լատին մատենագիրներէ կ՚առնուի, շատ էական կէտերու մէջ փոխառութիւն է ինքնին իսկ Ադոնիսի առասպելին։ Էսմունի նկատմամբ դժուարութիւնը ամենանուազ է։ Էսմուն եւ Ադոնիս փիւնիկէի միեւնոյն առասպելին ներկայացուցիչներն են. նախնաբար ապահով նաեւ անունով նոյն էին։ Հետեւաբար երկուքին տարբերութիւնները ուրիշ յետագայ դարերու ժառանգութիւն են։ Ամենէն կնճռոտը կարծեմ՝ Ատտիսի հարցն է։ Թէ ինչ աղերս կայ ասոր եւ Թամուզի եւ Ադոնիսի միջեւ, ինքն իրեն

առանձին գլուխ մըն է արդէն առասպելաքննութեան մէջ եւ դժբախտաբար տակաւին թեր ու դէմ կարծիքներու ամենավիճելի նիւթ մը։ Հոս շատ մանրամասնութիւններու իջնալ նպատակէս դուրս է, բայց միւս կողմանէ նկատելով, որ հարցին Ատտիսի ի նպաստ կամ աննպաստ լուծումը մեծ նշանակութիւն ունի նաեւ Արայի առասպելին համար, կ'ուզեմ նոյնին վրայ քիչ մը ծանրանալ՝ համեմատութեան առնելով նաեւ Արայ Գեղեցիկը։

Երկու խմբերն ալ իրարու հետ համեմատելով՝ եւ այս կ'արժէ նաեւ Արայի համար, կը տեսնենք, որ երկուքին մէջ ալ տիրող հիմնական գաղափարը նոյն է. արական աստուածութիւն մը կը սիրուի իգականէ մը, որ ուժով, հեղինակութեամբ եւ նշանակութեամբ գեր ի վերոյ է քան արականը։ Անոր համար երբ արականը միւսին սիրոյն չի համապատասխաներ, անկից կամ ուղղակի կամ ուրիշի մը միջնորդութեամբ կը մեռցուի։ Սակայն դիցուհին այն միեւնոյն սէրէն պարտուած՝ կ'աշխատի իր սիրելին վերստին կենդանացընել, որ եւ կը յաջողի։ Ուրիշ տարբերակի մը համաձայն, որուն՝ Արայ Գեղեցիկ դուրս հանելով, միւս բոլոր առասպելներու մէջ ալ կը հանդիպինք եւ Ոսիրիսի քով յատկապէս տիրող ձեւն է, դիցուհին չէ որ կը սպաննէ իր սիրելին, այլ սիրելւոյն հակառակորդը, որ սովորաբար դիցուհւոյն երկրորդ տարփածուն կը ներկայանայ։ Այս ձեւը հաւանօրէն աւելի հին է քան առաջինը, որ որոշ զարգա-

ցում մը կամ ազգահոգեխօսական ուրիշ երեւոյթ մը կ'ենթադրէ։ Հասարակաց է նաեւ ողբը թէ՛ ինքնին իսկ դիցուհիէն եւ թէ՛ ժողովրդենէ եւ այն սրնգի ընկերակցութեամբ, որ ապահով հերոսին հովուական նկարագրին յայտանիշն է։

Արդ խնդրոյ նիւթ իւրաքանչիւր առասպել այս հասարակաց գծերուն վրայ նկարագրական որոշ յաւելումներ, երբեմն նաեւ պարզ երանգաւորումներ ստացած է դարերու ընթացքին համաձայն միջավայրի պահանջքներուն եւ կամ զինքը կրող ժողովրդեան ինքնատիպ հայեացքներուն եւ քաղաքակրթական զարգացման։ Ադոնիս մրտենիոյ փոխուած մօրմէ մը կը ծնանի, իսկ Ատտիս մօր ծոցը պահուած նուռէ մը, որ իր կարգին երկսեռ Ագդիստիսի անդամատութենէ հոսած արիւնէն բուսած է։ Ատտիսի, ինչպէս նաեւ Արայի տօնը կը տօնուէր գարնան միջոցին, Ադոնիսինը Յունիս—Յուլիս ամսուան, իսկ Թամուզի քիչ մը աւելի վերջը, որուն պատճառը պարզ է. Ատտիսի եւ Արայի առասպելին մէջ յարութիւնը մեծ նշանակութիւն ունի, անոր համար տօնը բնութեան զարթնումին հետ կապուած է։ Մինչդեռ Ադոնիսի քով շեշտուածը ինքնին իսկ հերոսին մահն եւ անկից ծագած սուգն ըլլալուն՝ տօնն ալ շատ բնական կերպով բնութեան մեռելութեան հետ միացուած է։ Բնութեան մեռելութիւնը հին Արեւելքի ըմբռնումով Յունիս—Յուլիս ամիսներուն տեղի կ'ունենայ, որ միջոցին կանանչութիւնը գրեթէ

բոլորովին կը շրջին: Թամուզի առասպելին մէջ ալ շեշտուածը բնութեան մեռնելութիւնն է, բայց հոն նկատողութեան առնուած է յատկապէս արեւուն իր ձմեռնային շրջանին մէջ մեռնելու ժամանակը, որ ըստ ասուրա-բաբելական հայեացքին երկիրն լուսաւորող եւ կենդանացընող արեւուն կաշկանդման շրջանն է:

Նմանութեան եւ համեմատական տարբերութեան նոյն երանգաւորումները կը հանդիպինք, երբ մեռնող հերոսը իր մահուան զանազան պարագաներուն մէջ նկատենք: Սեթէն սպաննուած Ոսիրիս ծով կը նետուի դագաղով մը, որ ծովու ալիքները ըստ առասպելին մինչեւ Բիբլոս կը բերեն: Արդ այս կը յիշեցնէ Թամուզի երգերուն այն տեղը, ուր կ'ըսուի թէ Թամ'ուզ ընկղմուող նաւու մը մէջ կը հանգչի[1]: Ադոնիս ալ սնտուկի մը մէջ գրուած Պերսեփոնէի կը յանձնուի: Ատտիսի առասպելը այս մասին որոշ բան մը չունի ի հարկէ, եթէ Ատտիսի առասպելին մէկ արձագանգը չհամարինք Էտրուսկեան ծանօթ հայելին, ուր ամենագեղեցիկ կերպով պատանեակ մը ներկայացուած է, որ դիցուհւոյ մը կը յանձնուի: Գիտնականներէն շատերը ներկայացուած պատանեակը կը միտին աւելի Ադոնիսի հետ նոյնացընելու, առանց սակայն նկատելու որ Էտրուսկեան դի-

[1] Zimmern, Tammuzlieder, S. 208.
[2] Ed. Gorbard, Etruskische Spiegel, IV, I. 1865. S 63.

ցուրանութիւնն ու մասամբ նաեւ քաղաքակըրթութիւնը փոխառնական են:

Ինչ որ Պղուտարքոս իր ժամանակ Բիբլոսի մէջ պաշտուող Ոսիրիսի դագաղին եւ անոր հետ կապ ունեցող ծառաբունին նկատմամբ կը պատմէ[1], կ'արժէ աւելի Ադոնիսի համար, որուն պաշտամունքին բուն իսկ հայրենիքն էր Բիբլոս: Ոսիրիս հոս իր առասպելով ձուլուած է Ադոնիսի հետ, որուն թերեւս հաղորդած ըլլայ ծառի մը վրայ հանգչած դագաղի մը տեսագիծը, բայց ոչ ծառի գաղափարը առհասարակ, որ կասկած չունիմ թէ սկզբնական տարր մըն էր Ադոնիսի առասպելին մէջ: Հարց կրնայ յարուցուիլ միայն նախնական շրջաններու նկատմամբ, եւ այս պարագային կարծեմ՝ ազդեցութիւնը աւելի հիւսիսէն էր եւ փոքր Ասիայէն քան թէ հարաւէն: Թամուզի քով ալ ծառի գաղափարին հետքերը կան, որ երբեմն նաեւ ծառերու աստուած կը համարուի: Դեռ մինչեւ այսօր Ասորիքի եւ Միջագետքի մէջ ծառերը բնակավայր են ջիներու, որոնց թագաւորն է Թամուզ: Սակայն եւ ոչ մէկ երկրի եւ առասպելի մէջ ծառը այնչափ մեծ նշանակութիւն ստացած է, ինչպէս փոքր Ասիոյ եւ Ատտիսի եւ անոր մերձաւոր առասպելներու մէջ: Ատտիս կը ծնանի նռնենիոյ մը պտուղէն եւ կը մեռնի եղեւնի կամ շոճի (Pinus) ծառի մը տակ: Բայց՝ ինչպէս մեզի ծանօթ աղբիւրներէն կ'երեւայ, առասպելը

1 De Iside et de Osiride 15, 16.

Ատտիս երբեմն նաեւ եղեւնոյ փոխուած կ'ըմբռնէր. անոր համար երբ հերոսին մահուան տարեդարձին եղեւնի մը կը կտրէին, զայն մանուշակներով կը զարդարէին եւ երիզներով կը պատէին, իբրեւ թէ իրական մեռել ըլլար։ Ծառը այսպէս մէկ տարի կը կենար մայր դիցուհւոյն տաճարը, անկէ վերջը հանդիսաւորաբար կ'այրէին։ Այս այրելու սովորութիւնը կար նաեւ ասորական Հիերապոլիս։ Ըստ Լուկիանոսի գարնան տօնի մը առթիւ, որ անշուշտ Ատտիսի հետ կապ ունէր, անտառէն ծառեր բերելով զգեստներով, զանազան պաճուճանքներով զարդարելէն վերջ՝ մեհեանին բակը կը դնէին եւ յետ ծառերը շրջապատող խուռն բազմութեան առջեւ փայտակոյտով մը կ'այրէին[1]։ Տարսոնի մէջ ալ կը պաշտուէր սրածայր խոյրով աստուած մը, որ մէկ ձեռքն ունէր հասկ մը եւ միւս ձեռքը որթատունկի ճիւղով ողկոյզ մը։ Յոյները զայն կ'անուանէին Հերակլէս, զոր նորագոյն պատմագիրները[2] Կիլիկեան Սանդոնի հետ կը նոյնացնեն։ Ամէն գարնանամուտին փայտակոյտ մը կը կազմուէր եւ անոր վրան աստուծոյն խորհրդանշան պատկերը կ'այրուէր։ Նման արարողութիւն մը կար նաեւ Խառանի մէջ։

Փայտակոյտի վրայ այրելը յարութեան նշան էր. հերոսը կրակին ջերմութեամբ ո

[1] De Syria dea, § 49.

[2] Ed. Meyer, Geschichte des Altertums I. 1926. էջ ,ա1. Ծաղկեան Ուսումն. հայերէն թարգմ. էջ 10—1ա։

յուսով վերստին կը կենդանանար եւ անմահներու կարգը կը մտնէր։ Այս հայեացքը ինչ պարզ եւ ցայտուն կերպով պատկերացած է Պղատոնի Հայ Արայի նկատմամբ պատմածին մէջ. Հոն հերոսը յարութիւն կ'առնու ճիշտ այն ատեն, երբ իր մերձաւորները զինքը փայտակոյտին վրայ դրած այրել կ'ուզէին։ Թէեւ այս մասին մեր ազգային գրաւոր աղբիւրներու մէջ ոչ մէկ ակնարկութիւն կայ, բայց ինչպէս ուրիշ առթիւ շեշտած եմ, փայտակոյտ այրելու սովորութիւնը դեռ մինչեւ այսօր անջնջելի մնացած է հայ ժողովրդեան քով։ Հայ աւանդութեան մէջ որոշ հետքեր կան նաեւ Արայի նուիրական ծառին նկատմամբ. յիշատակութեան արժանի է նախ սօսին, որուն նուիրուած էր ըստ Խորենացւոյ Անուշաւան Արայի թոռը, որ երբեմն Սօսանուէր ալ կ'անուանուի. Ունինք նաեւ “սօսինաթագ„ բառ մը, որուն համար Հայկ. Բառ. կ'ըսէ “բառ անյայտ, իբրու պսակեալ թաւ տերեւք սօսեանց, կամ սօսափմամբ թագուցեալ։„ “Սօսինաթագ„ի այս կերպ մեկնութիւնը մեր նիւթին շատ կը յարմարի, թէեւ կը խոստովանիմ որ բարդութեան անսովոր ձեւը ինծի քիչ մը կասկածել կու տայ։ Ստոյգ է, սօսին ներկայ ընդհանուր ըմբռնումով կաղամախազգի ծառ մըն է, որուն տերեւները ամենափոքրիկ հովէ կը շարժին, հետեւաբար հեթանոսական շրջանին գուշակութիւններու շատ յարմար էին։ Սակայն այն եւս չէ կարելի ուրանալ թէ հայ հին մատենագրութեան մէջ սօսին շատ անգամ եղեւնազգի եւ

Նոճազգի ծառերու հետ կը նոյնացուի. երբեմն յուն. κέδρος ի, երբեմն ալ κυπάρισσος ի հետ, որոնք երկուքն ալ Ատոնիսի առասպելին մէջ կը յիշուին։ Խոտորջրոյ մէջ նուիրական ծառ կը համարուի գիհի կամ գիհին, որ ըստ հնտեղուան բժշկական անելի Juniperus sapinaին կը համապատասխանէ եւ մեր դասագրքերուն մէջ ցրղի կ'անուանուի։ Իմ մանկութեանս տանն անոր փոքրիկ ճիւղն անգամ կտրելը մեղք կը համարուէր։ Նուիրուած էր Ս. Գէորգայ, որուն բազմաթիւ ուխտատեղիներու քով սովորաբար միշտ կը գտնուէր։

„Ս. Գէորգայ քանի մ'անգամ մարտիրոսական մահուամբ պսակուած ըլլալու զրոյցը, կ'ըսէ Բաուտիսին[1], անտարակոյս ծագած ըլլալու է այնպիսի աստուծոյ մը առասպելէն, որ կը մեռնի եւ դարձեալ յարութիւն կ'առնու։“ Թէեւ Ս. Գէորգայ վարքէն հայերէն երկու թարգմանութիւններ ունինք, որոնց վերջինը բոլորովին Բաուտիսինի ակնարկած զրոյցին կը համապատասխանէ, սակայն եւ այնպէս չեմ կարծեր թէ Ս Գէորգ այս տեսակէտով մեծ նշանակութիւն ունեցած ըլլայ Հայաստանի մէջ։ Արդէն Խոտորջրոյ մէջ վայելած արտաքոյ կարգի մեծ յարգութիւնը ազդեցութիւն ըլլալու է, մասամբ Բիւզանդացիներէն, եւ մասամբ ալ Վրացիներէն, որոնց քով տիրող Ս. Գէորգայ պաշտօնն ու յարգութիւնն եւ ոչ մէկ ազգի

---

1 Baudissin, Adonis, էջ 115։

քով կայ։ Վրացիները այս կէտիս մէջ այնչափ ծայրայեղութեան գացած են, որ տեղացի գիտնական մը[1] կը համարձակի մինչեւ իսկ յայտա-

1 Prof. J. Javakhishvili, Համմ. The Quest, Vol. III. 1912. Թիւ 2. ... Վերջին ժամուն մէջ կ'ըսէ թէ Ս. Գէորգ հին փոքրասիական լուսնոյ աստուծոյն տեղը անցած է, որուն իբր փառք յատուկ կը բերէ կարգ մը սովորութիւններ որոնք Սարապոնի XI. ... նկարագրածին շատ նման են։ Այսինքն յատ Սարապոնի աստուածոյն նուիրուած անասուն մը (καταζος) սուրբ կապերով կը կապուէր, մէկ տարի կը սնուցուէր եւ յետոյ սուրբ նետով կը սպաննուէր։ Սարապոնի այս արարողութիւնները, մինչեւ այսօր Օգոստ. 1-ին տեղի ունեցող Սղիմակ-Ս. Գէորգայ տօնին միջոցին կը կատարուին։ Այս խատօրսա ըսուած տօնը կը կատարուի այսպէս. Օգոստ. 14-ին Արեւ. Վրաստանի եւ Ալբանիից աշխարհի ամէն կողմերէն կը հաւաքուին Ցղխուրի ըսուած գիւղ մը եւ նոյն իրիկունը եկեղեցւոյ շուրջ 3 մինչեւ 7 անգամ թափոր կ'ընեն։ Կիները առջեւէն կ'երթան եւ այրեր, եւն. եւ ամէն մէկը վզին վրայ ունի "չանսալ" մը որ կը նշանակէ թէ ամէնքն ալ Ս. Գէորգայ գերիներն են։ Ցանկարծ եկեղեցւոյ զանգակները կը հնչեն եւ գերիներէն մին եկեղեցւոյ արեւմտեան ծիլա գրան առջեւ գետին կը նետուի, այնպէս որ ոչ ոք կարենայ ներս մտնել։ Երբ թափորը կը վերջանայ, բոլորն ալ եկեղեցին կը շրջապատեն եւ ահա մէջտեղ կ'ելլէ սպիտակազգեստ աղջիկ մը, որ Ս. Գէորգայ պատկեր մը ձեռքը եկեղեցւոյ շուրջը կ'ապրէ եւ երբեմն ալ կը հառաչէ։ Ցետոյ պատնուկներ կը ընթրուին քահանային մատաղ ընելու. քահանան իւրաքանչիւր գառնուկին ճակտին վրայ քիչ մը բուրդ կ'այրէ ըսելով. ով Ս. Գէորգ, ընդունէ ծառայիդ մատաղը։ Ասոր վրայ բոլորը քահանան կը շրջապատեն եւ կ'երթան եկեղեցւոյ դուռը աարկութենէ ազատելու համար։ Քահանան "չանսալ" վզերնէն կը հանէ եւ իւրաքանչիւր որ սպիտակ զգեստ հագած եւ ծանր շղթայ մը վզերնին եկեղեցւոյ շուրջը կեցած՝ կը ծնրադրեն եւ կ'երգեն։ Ամբողջ գիշերը եկեղեցւոյ բակը կրակ կը վառուի։ Համմ. նաեւ O. G. v. Wesendonk, Über georgisches Heidentum. Caucasica, ed. A. Dirr, I. 1924, էջ 99-101.

քարերու մէջ Վրաստանի որոշ գաւառներու մէջ Ս. Գէորգ Աստուծմէ եւ Քրիստոսէ ալ վեր կը դասուի։ Քրիստոս կը համարուի աւելի չար դեմիուրգ մը, որուն դէմ՝ նոյն իսկ կռուի կ'ելլէ Ս. Գէորգ։ Այս տեսակէտները ապահով առնուած են իրենին իսկ Միհրանի զրոյցէն, որ՝ ինչպէս յայտնի է, մեռնող եւ յաղթելին անուն հերոս մըն էր։ Խոտորջրոյ եւ առ հասարակ Տայքի վրայ վրական ազդեցութեան մը հնարաւորութիւնը այս տեսակէտով անով աւելի հաւանականութիւն կը ստանայ, որ Վրացիները ոչ միայն ժամանակ մը տիրած են քաղաքականապէս Տայոց աշխարհին, այլ եւ հոն եպիսկոպոսութիւն ունէին։

Շատ աւելի հետաքրքրական եւ նշանակալից է մեր նիւթին համար վայրի խոզը կամ վարազը, որ ընդհանրապէս խօսելով մեռնող հերոսին մահուան ողբերգութեան մէջ որոշիչ դեր ունի։ Թամուզի առասպելին մէջ հերոսը սպաննողն է իրենին իսկ վարազը եւ հաւանօրէն անկից է, որ Թամուզ ամիսը կանխող ամիսը Ասորիներու քով Հեզիրան, այսինքն՝ վարազ կը կոչուի։ Ադոնիս երկու տարբերակ ունի, միոյն համաձայն հերոսը կորսուած է պարզապէս եւ կամ Աֆրոդիտէն սանդարամետի դիցուհւոյն յանձնուած, որ այլեւս չ'ուզեր ետ դարձնել։

Archiv f. Religionswissenschaft. 1913, էջ 293. Ս. Գէորգայ տօնին մատաղ ընելու սովորութիւնը կայ նաեւ Խոտորջուր։

Սակայն հոս ալ ընդհանուրը եւ հաւանօրէն նաեւ ընդունելին երկրորդ տարբերակն է, որ հերոսը վարագի կատաղութեան զոհ կը համարի։ Նոյն երեւոյթը կը տեսնուի նաեւ Եգիպտացիներու քով. Հերոդոտոս[1] կը պատմէ, որ խոզը Եգիպտոսի մէջ պիղծ կը համարուէր, բայց եւ այնպէս Սելենէի եւ Դիոնիսիոսի կը զոհուէր. եւ որովհետեւ Սելենէ եւ Դիոնիսիոս Իսիսի եւ Ոսիրիսի հետ նոյն են, պարզ է թէ խոզը նաեւ Ոսիրիսի առասպելին մէջ իր որոշ դերը ունի։ Այս կը տեսնուի նաեւ եգիպտական արձանագրութենէ մը, ուր կը պատմուի թէ Հորոս Ոսիրիսի որդին օր մը սեւ խոզ մը տեսաւ, եւ Ռէ աստուածը տեսաւ որ ան Սեթ կամ Տիփոն է։ Խոզը աչհաւոր հարուած մը կու տայ Հորոսի աչքին եւ այս ատենէն խոզը Հորոսին ատելի է։ Խոզը կամ վարազը մեռնող հերոսին հակառակորդին մարմնացումն է։ Հերոսի մահը հետեւութիւնն է ինքնին իսկ այս անհաշտ հակառակութեան, որ մերթ սեռօրէն, մերթ աստղագիտօրէն եւ մերթ աշխարհախօսօրէն (kosmisch, լոյս եւ խաւար, ջերմութիւն եւ ցրտութիւն) կ'ըմբռնուի։ Սեռային տեսակէտը հաւանօրէն նորամուտ է համեմատութեամբ միւս երկուքին կամ թէ նախնաբար աւելի իբրեւ համընթաց երեւոյթ մը նկատուած էր, բայց ներկայիս տիրողն է խնդրոյ նիւթ բոլոր առասպելներու մէջ։ Երեք տեսակէտով ալ շատ հետաքրքրական է, ինչ որ

1 Հերոդ. I. II. 47։

Մագրոբիոս այս նկատմամբ կը գրէ: «Ասորեստանցիներու կամ փիւնիկեցիներու քով Աստղիկ (Venus) դիցուհին — այսպէս կ'անուանեն երկնքի վերի մթնոլորտը, մինչդեռ վարինը Պրոսերպինա կը կոչուի — իբր սգացող դիցուհի կը պաշտեն վասն զի արեւը ամէն տարի 12 կենդանակերպերը անցնելու միջոցին երկնքի վարի մթնոլորտն ալ կը մտնէ: Ասոնց վեցը ստորերկրեայ կ'ըմբռնուին, վեցը վերերկրեայ, երբ արեւը ստորերկրեայ շրջանին վրայ է — եւ այս պատճառաւ օրերն ալ կը կարճնան — այն ատեն, կ'ըսեն, դիցուհին սգոյ մէջ է, քանի որ արեւը իր առժամանակեայ մահուամբ դիցուհիէն յափշտակուած եւ Պրոսերպինայէն բռնուած է. վերջինս վարի երկնամասին եւ սանդարամետի դիցուհին է: Յետոյ կ'ըսեն թէ Աստղիկին (Venus) տրուած է վերստին Ադոնիս, երբ արեւը վեց ստորերկրեայ կենդանակերպերուն յաղթելով՝ կը սկսի դառնալ մեր մթնոլորտը մտնել, որով օրերն ալ կը սկսին երկարիլ: Կ'ըսեն նաեւ թէ Ադոնիս վարազէ մը սպաննուած է, եւ այս անասնով ձմեռը կ'ուզեն ներկայացընել[1]: Ադոնիս արեւու հետ նոյնացընել անյաջող փորձ մըն է. ասուրա-բաբելական ըմբռնումով թերեւս աւելի ճիշտ ըլլայ ըսել. Թամուզ-Ադօնիս վարազէ սպաննուած կը համարուի, վասն զի վարազ ներկայացուցիչն է Նինիբ աստուծոյն, որ Հայկ աստեղատան հետ յարաբերութեան

[1] Macrobius Sat. I, 21.

մէջ է։ Արդ այս աստղը կը ծագի Յունիս-Յուլիս ամիսներուն, որ միջօրին մեռնող Ադո-նին մահը կ'ողբացուի։ Սըրբէն խօսք սպան-ուած կը նշանակը "նինիէ" կամ՝ որ նոյն է, խոզի կերպարանքով Արեսէ սպաննուած։

Ատտիսի մասին խնդիրը այնչափ պարզ չէ։ Պատճառն այն է, որ մատենագրական աղ-բիւրները անոր մահը ընդհանրապէս ինքնաներ-քինացման կը վերագրեն. միայն Պաւսանիասի քով[1] ըստ տարբերակի մը հերոսը վարազէ մը կը սպաննուի, որ Զեւսէն գրգռուած է եղեր։ Շատերը Ատտիսի մասին խօսած ատեն այս թանկագին հատուածը եւ ոչ իսկ նկատողու-թեան ուզեցին առնուլ։ Սակայն Հեպդինգ իր բաւական ընդարձակ գործին մէջ[2] նկատելով որ միւս բոլոր վկայութիւնները որոշ չափով Հռովմայ միջնորդութեամբ մեզի հասած են եւ ամէնուն ալ գլխաւոր աղբիւրը Պեսինոս քա-ղաքն է, մեծ կարեւորութիւն կու տայ Պաւսա-նիասի վկայութեան նկատելով զայն սկզբնական տարր մը Ատտիսի առասպելին։ Հեպդինգ իրա-ւունք ունի իր այս տեսութեամբ, զոր կ'ընդունի նաեւ Էդուարդ Մայեր իր "Հին ազգերու պատ-մութեան"[3] մէջ։ Բաւտիսին կասկածով կը վերաբերուի խնդրոյն, առարկելով նաեւ թէ

1 Հանդ. Ամս. 1927, 319։

2 Hepding, Attis, seine Mythen und sein Kult, Religionsgeschichtl. Versuche und Vorarbeiten, herausg. von A. Dietrich), Bd I. 1903, էջ 111 եւն.

3 Ed. Meyer, Geschichte des Altertums. I, 1926. էջ 723—724.

Ճիշդ Պեսինուսի մէջ խոզենի ուտելը արգիլուած էր։ Իմ կարծիքովս այս արգելքը Հեպդինգի տեսութիւնը աւելի կը հաստատէ. անկից յայտնապէս կը տեսնուի, որ խոզը նաեւ Պեսինուսի ատտիսեան պաշտօնին մէջ կարեւոր դեր մ՚ունեցած է։ Այս կէտը կարեւոր է. ուր որ Ատտիսի եւ Մեծ մօր պաշտօնը ծաղկած էր երբեմն, հոն խոզենի ուտելը արգիլուած էր։ Այսպէս Կապադովկիոյ, Պոնտական Կոմանայի[1], ուր դեռ մինչեւ Միջին դար Ատտիսի պաշտօնին հետքերը մնացած էին[2], ամբողջ Փռիւգիայի, Լիւտիայի եւ ասորական Հիերապոլսոյ մէջ։ Այս կը նշանակէ թէ խոզի տեսագիծը էական տարր մըն էր Ատտիսի առասպելին։

Ասոր բնաւ չի հակառակիր Ատտիսի ինքնաներքինացումը, որ նոյնպէս գրեթէ ամբողջ Փոքր Ասիոյ մէջ տարածուած հայեացք մըն է։ Վասն զի ինքնաներքինացումէն տակաւին մահ չի հետեւեր, ոչ ֆիզիգապէս եւ ոչ ալ դիցաբանօրէն. այս կէտիս նկատմամբ աղբիւրներն ալ արդէն որոշ չեն արտայայտուիր։ Ինքնաներքինացման իմաստը ըլլալու է կամ անով հերոսը մայր դիցուհւոյն հետապնդումներէն ազա-

1 Strabo, 1, XII. 8. 9. C. 575.

2 Սիոն. 1927. էջ 340—341. ուր Ն. Պուրեան ընդդէմ Ադոնեանի կը ցուցնէ թէ "ատինել" բառը դիւցութիւն չունի, այլ այն կցուած է երկու "Ատին եւ "եղով" բառերու։ Հոն Ցոյց. Սարգաւագի մէկ անտիպ գործէն յառաջ կը բերուի նաեւ սա կտորը ըստ ան նոյն ժամանակուան Պոնտացի քրիստոնեաներու մասին. "Ամաչեմ ասել խորհրդատոնս կատարեն եւ զԱտտինին։

տեղ կամ դիցուհւոյն բարկութիւնն իջեցնել հերոսին կողմանէ պատահած անհաւատարմութեան մը պարագային եւ կամ արմատական կերպով ամէն կասկածի առիթը բառնալ։ Առասպելը այս երեք հնարաւորութիւններով ալ կը ներկայանայ մեզի. վերջինը ասորական Հիերապոլսոյ ըմբռնումն է։ Ըստ Լուկիանոսի քաղքիս մէջ կ'աւանդուէր թէ թագաւորի մը կինը Ստրատոնիկէ կը սիրահարուի Կոմբաբոսի, որ բանակին եւ Աթարգատիսի տաճարին շինութեան հրամանատարն էր: Կոմբաբոս առիթը մէջ տեղէն բառնալու համար ինք զինքը կը ներքինացընէ[1]։ Լուկիանոս կ'աւելցընէ թէ Կոմբաբոսի օրինակէն ազդուած այսօր ալ Գալլերը իրենք զիրենք կը ներքինացընեն եւ ասիկա նուիրական բան մը կը համարին։ Ստրատոնիկէ խնդիրը իմանալով հանդերձ իր սէրը կը շարունակէ եւ երբ Կոմբաբոս ասոր համար թագաւորին քով կ'ամբաստանուի, թագաւորը ծանօթանալով իրողութեան, ոչ միայն մեծամեծ պարգեւներով կը պատուէ Կոմբաբոս, այլ եւ նոր աւարտած մեհեանին մէջ անոր արձանը կը կանգնէ: Կոմբաբոս Գիլգամեշի դիւցազներգութեան Խումբաբայի կամ Հումբաբայի հետ համեմատելը հիմ մը չունի[2]։ Տարակոյս չունիմ, որ ան նոյն է Ատտիսի հետ եւ

---

1 Հմմտ. նաեւ Prudent. peris. X 197, ուր Ատտիսի մասին կ'ըսուի. "per sectum dedecus ab impudicae tutus amplixu deae.

2 Այս մասին տես Pauly 11², էջ 1135։

երբեմն կը գրուի նաեւ Kù-ši-šoš իբր տրական ձեւ Ku-ši-še ի կամ Միրսեղի:

Խողի տեսագիծը Ատտիի առասպելին համար անով աւելի նշանակութիւն կը ստանայ, որ Համուրաբբիի Օրինագրքէն[1] յայտնապէս կը տեսնուի թէ ամենահին ատեններու խոզը Ասուրա-Բաբելացիներու քով կրօնական նուիրականութիւն մը չունէր, հետեւաբար նաեւ ուտելու տեսակէտով պիղծ չէր նկատուեր: Այս պատմական իրողութիւնն արդէն բաւական աղդանշան մըն էր թէ անգամ մ'եւս քննութեան պէտք է ենթարկել Ասուրա-բաբելական եւ հայական յարաբերութիւնները: Բայց երբ ասորական Հիերապոլիսը, որ դեռ 1900ին սկզբները Ասուրա-բաբելական ազդեցութեան ամենամեծ մարտկոցներէն մին կը համարուէր, անդրադոյն քննութիւններու շնորհիւ սկսաւ տակաւ այլեւս հայական հոչակուիլ իր քաղաքակրթութեամբ եւ դիցաբանական հայեացքներով եւ սովորութիւններով դարձեալ, երբ նկատենք, որ Հաթերը Քրիստոսէ յառաջ 1925ին Բաբելոնի տիրեցին, իսկ անկէ շատ յառաջ ամբողջ Ասորիք եւ Պաղեստին իրենց աշխարհակալութիւններով ողողած էին եւ մինչեւ իսկ Եգիպտոսի տիրող Հիւքսոսները ինչ ինչ գիտնականներէ Հաթերու հետ աղերսի մէջ կը դրուին, զարմանք չէ, եթէ հեղինակութիւն ունեցող գիտնականներ կը միտին այսօր հաստատելու թէ

---

[1] Հմտ. Winckler, 1904, էջ 10, § 8:

մեռնող, սգացող եւ յարութիւն առնող աստուծոյ պաշտօնը փոքրասիական ծագում ունի:

Ի հարկէ մեռնիլ եւ յարութիւն առնել տեսագծեր են, որոնք ուրիշ երկրամասերու եւ ազգերու մէջ ալ կրնան առասպելակազմիկ նկարագրով երեւան գալ: Հոս հարցը յատկապէս դիցաբանական այնպիսի խմբի մը մասին է, որոնք նկարագրական որոշ երեւոյթներով եւ տեսագծերով սերտիւ իրարու հետ կապուած են, ինչպէս մինչեւ հիմայ կատարած համեմատութիւններէս ալ կը տեսնուի: Բաբելական ազդեցութեան կողմնակիցները իբր փաստ իրենց տեսութեան յառաջ կը բերեն նաեւ Բաբելոնի Իշդարը, որ սովորաբար երկու առիւծներով կառքի մը վրայ նստած կը ներկայացուի եւ այս տեսագիծը կ՚ըսեն ամբողջ յառաջակողմեան Ասիոյ վրայ իր հետքերը ձգած է: Սակայն Փոքր Ասիոյ պեղումներն ու գիտական ուղեւորներու կողմանէ հաւաքուած յիշատակարաններն ու հին դրամները հոս ալ հարցին աւելի փոքրասիական առասպելին նպաստաւոր լուծում մը կուտան: Նախ ըստ Լուկիանոսի Հիերապոլսոյ Աթարգատիս երկու առիւծներով կառքի վրայ կը ներկայացուէր. երկրորդ Հատական ամենահին յիշատակարանները մայր դիցուհին կը քանդակեն միշտ կամ առիւծներու վրայ կամ առիւծի մը ընկերակցութեամբ: Կիւբելէ երբեմն կը ներկայացուի առիւծի կառքի վրայ, որ Ատտիս կը փնտռէ: Վենետիկի քանդակի մը վրայ Կիւբելէ նստած

է, քովը առիւծ մը եւ Աստիս՝ ձեռքը գաւազան մը եւ իրենց առջեւ երկրպագու կիներ[1]: Ողիմպիա գտնուած է պղնձէ արձան մը ասիական Արտեմիսի (= Կիւբելէ), որ թեւաւոր է եւ երկու դէպի վար կախուած առիւծներու ոտքերը կը բռնէ: Փոքրասիական Անահիտ ալ (— Կիւբելէ), երբեմն կը ներկայացուի կանգուն կամ նստած մէկ ձեռքով առիւծ մը, մէկալ ձեռքով ալ յովազ մը բռնած[2]: Ասոր նուիրուած են վարազ, արջ եւ նաեւ այծ (հմմտ. Թամուզի այծերը!): Լիւտիա, Փռիւգիա, Գաղատիա եւ Կապադովկիա գտնուած դրամներու վրայ կը ներկայացուի սովորաբար նստած առիւծներու վրայ եւ կամ ինքը նստած եւ քովը առիւծները[3]: Մէկ խօսքով "առիւծներով մայր դիցուհի" տեսագծին Փոքր Ասիոյ ամէն անկիւնը կը հանդիպինք. այս կը նշանակէ թէ անոր հողէն բուսած է եւ անոր ինքնայատուկ մէկ ժառանգութիւնն է:

Պատմական տուեալները ինծի թոյլ կու տան դեռ աւելին հաստատելու. այս երկրին գլխաւորաբար յառաջակողմեան մասին ցեղերուն քով դժուար է գտնել արական աստուածութիւն մը, որ մայր դիցուհւոյն եւ անոր սիրականին պաշտօնէն վարակուած չըլլայ: Սաբազիոս փռիգիացիներու գերա-

1 Zanetti, Stat. di S. Marco 2, 2.

2 Ed. Meyer, Geschichte des Altertums I, §. 450.

3 Head H. N էջ 548. Kenner, Die Münzsammlung des Stiftes v. St. Florian, էջ 158. Ramsay, Studies of Phrygian Art. J. H. St. 1888. Cities I, 1895.

գոյն աստուածը, որ Յոյներէն երբեմն Զեւսի երբեմն ալ Դիոնիսոսի հետ կը նոյնացուի, Կիւբեղէէն կը սիրուի, ինքնանորոգինացման հետեւանքով կը մեռնի եւ դիցուհիէն կը կենդանացուի։ Իրեն նուիրուած են եղեւինը եւ նոճին եւ գլխաւորաբար օձը, որ աստուծոյն մարմնացումը կը նկատուէր։ Էսմունի առասպելին օձը ահա հոս իր մեկնութիւնը կը գտնէ, վասն զի օձը նաեւ Կիւբելէի նուիրական անասուններէն էր։ Փոքր Ասիոյ մէջ պաշտուած Դիոնիսիոս կը ծնանի Նիկայէ, որ դուստր էր Սանգարիոսի[1], իրեն նուիրական էր օձը, Հերան նախանձէն կը խելագարեցընէ զինքը, որուն մահը իր նշանաւոր խորհուրդներու մէջ ծնծղայով, թմբիռով եւ սրինգով կը պատուուէր, բայց Կիւբելէ զինքը իր քարանձաւը տանելով կը բուժէ[2]։ Ըստ ուրիշ տարբերակի մը Դիոնիսոսի մարմինը Տիտաններէ կտոր կտոր կ'ըլլայ, Գէա կամ Դեմետր զանոնք դարձեալ քով է քով կը բերէ եւ կը կենդանացընէ։ Ոսիրիսի մարմինն ալ ճիշտ նոյն ոճով Իսիսէն կը կենդանացուի։ Ի հարկէ խնդրոյ նիւթ տարբերակիս մէջ ծննդականի մասին յիշատակութիւն չըլլար, բայց Ատտիսի առասպելէն արդէն յայտնի կ'երեւայ, որ նաեւ Կիւբելէ Ատտիսի ծննդականը չի գտներ, երբ անոր անշնչացած դիակը եղեւնոյ տակէն քարանձաւ կը տանէր։ Պափլագոնիայի գերագոյն էակին նկատմամբ ալ աւան-

[1] Nonn. 15. 16.
[2] Schol. Jl. Z 131.

գութիւն մ'ունինք[1], որ նոյնպէս Ատտիկի առասպելին հետ կապ ունի, այն տարբերութեամբ, որ հոն աստուածը ձմեռը շղթայի կը զարնուի կամ կը քնանայ, իսկ գարնան կ'ազատի կամ կ'արթննայ։ Քնանալու տեսագիծը Ատտիկի առասպելին մէջ ալ կայ։ Մտադրութեան արժանի պարագայ մըն է նաեւ այն, որ այս բոլոր առասպելներուն մէջ ալ հերոսը պահած է դեռ իր նախնական հերոսական արիութիւնը, առնականութիւնն ու պատերազմական հոգին։ Նոյն երեւոյթը կը տեսնուի նաեւ Թամուզի, Արայի, Էշմունի եւ Ոսիրիսի քով։ Թամուզ, որ սումերական է իր ծագումով եւ նախնաբար քաղքի մը աստուածն էր, կ'անուանուի երբեմն քաջ, դիւցազն եւ յաղթական, նոյնպէս նաեւ միւսները։ Այս երեւոյթն ալ կարծեմ փաստ է ի նպաստ փոքրասիական մայր-դիցուհւոյ պաշտօնին սկզբնականութեան։

Ի հարկէ մայր դիցուհւոյն պաշտօնին այս արտաքոյ կարգի մեծ ազդեցութիւնը զանազան մեկնութիւններու առարկայ եղած է։ Կրեչմեր[2] մանաւանդ իր խօսքը Սաբազիոսի վրայ կ'ըսէ թէ մայր դիցուհւոյն պաշտօնը նախնաբար փռիւգացիներու օտար էր եւ կը պատկանէր Փոքր Ասիոյ նախնի ժողովրդեան, որ ոչ սեմական էր եւ ոչ հնդեւրոպական։ Այն միեւնոյն

---

[1] Ed. Meyer, Geschichte des Altertums. 1927, էջ 724։

[2] Einleitung in die Geschichte der gr. Sprache, էջ 194։

ժողովրդեան կը վերաբերէր նաեւ Ատտիս, մինչդեռ փռիւգացիները իրենց Սաբազիոսը Իւրոպայէն բերին, որուն պաշտօնը յետոյ Փոքր Ասիոյ մէջ մայր-դիցուհւոյն եւ Ատտիսի պաշտօնին հետ շփոթուեցաւ: Ramsayի կարծիքով[1] Եւրոպայէն Ասիա եկող փռիւգացիներու կրօնին եւ ընկերական կազմին մէջ տիրողը արական տարրը՝ այսինքն նահապետական դրութիւնն էր, իսկ Փոքր Ասիոյ նախնական ժողովրդեան մէջ մայրական իրաւունքը„: Ասով կ'ուզէ մեկնել Ramsay մայր դիցուհւոյն գերազանցին դիրքը: Ան կը սիրէ եւ հերոսը կը սիրուի, գերերը արմատապէս շրջուած են. ասկից է թերեւս Ատտիսի կնատութիւնն ու անզօրութիւնը հանդէպ մայր դիցուհւոյն: Սակայն Փոքր Ասիոյ նախնական ժողովուրդ բազմայրութիւնը բաւական բարդ գաղափար մըն է. եթէ անոր տակ Ramsay նաեւ Հատերը կը հասկընայ, այն ատեն կը հակառակ ինքնին իսկ պատմական տուեալներու դէմ: Հատերու մէջ տիրող տարրը բառին ամենախիստ առումով այր տարրն էր. կինը ստրուկ չէր, յարգութեան մէջ էր, բայց պետութեան կեանքն ու ճակատագիրը որոշող ամէն քաղաքական գործառնութիւններու մէջ ոչ եւ է ազդեցութիւն չունէր: Մայրական իրաւունքի դրութեամբ անկարելի է մեկնել անոնց մեծամեծ աշխարհակալութիւնները, քաջութիւնը եւ պատերազմական հոգին: Հոս իբր փաստ չէ կարելի

[1] Studies of Phrygian էջ 367. Cities, էջ 94–96.

Ամազոններու առասպելը յառաջ բերել, որ հաւանօրէն աւելի Հատերուն անմօրուս ըլլալուն հետ կապ ունի։ Բաց աստի՝ որչափ որ ալ Ե. Մայեր իր պատմութեան նաեւ Նոր տպագրութեան մէջ կը յայտարարէ թէ հատերէնը ոչ հնդեւրոպական կ'երեւայ եւ ոչ ալ սեմական, այլ աւելի Միտաննի ժողովրդեան լեզուին մօտ լեզու մը[1], կը յուսանք թէ հատերէնի մասին տակաւին վերջին վճիռը տրուած չէ։ Աւելի ընդունելի է Հռոզնիի տեսութիւնը, որուն համաձայն Հատերու լեզուն հնդեւրոպական է, հետեւաբար նաեւ իշխող տարրը, իսկ ժողովուրդը ոչ սեմական եւ ոչ ալ հնդեւրոպական։ Այս տեսակէտով միայն ընդունելի կը նկատեմ նաեւ Կրեչմերի եւ Ramsayի տեսութիւնները։

Յիշենք հոս Աստիսի առասպելին յատուկ մէկ տեսարանն ալ, որ Հայերուս համար ապահով ամէնէն հետաքրքրականն է։ Այս է եղեգը. Հռովմայ մէջ՝ ինչպէս ուրիշ առթիւ ըսի, Աստիսեան թափորը կը բացուէր եղեգնակիրներով. որոնք եղեգի խուրձերը ձեռքերնին դէպի մայր դիցուհւոյն մեհեանը կը յառաջանային։ Թէ ինչ էր այս եղեգներուն իմաստը, մատենագիրները չեն աւանդեր, բայց նկատելով որ ըստ Սալուստիոսի Աստիս Գալոս գետը ընկեցիկ կ'ըլլայ, իսկ ըստ Յուլիանոսի Կիւբեղէ զինքը գետին եզերքը կը գտնէ[2] սկսան պատմախօսները կաս-

---

[1] Անդ. էջ 693։

[2] Jul. Or. V., 165.

կածիլ[1], որ մի դուցէ ասոր հետ կապ ունենայ եղեգնակիրներու արարողութիւնը, քանի որ գետի գաղափարին շատ մօտ է եղեգը։ Այս կը հաստատուի Օստիա գտնուած յիշատակարանով մը (Cista), որուն վրայ քանդակուած է Ատտիս եղեգներու մէջ։ Եղեգներու մէջ կը տեսնէ Կիւբելէ Ատտիսը եւ կը յափշտակուի անոր գեղեցկութենէն. արդ այս չե՞ն յիշեցըներ մեր Գողթան երգերուն ամենաթանկագին երգին եղեգները։ Մանուկ Աբեղեան[2] հետեւելով Խորենացւոյ՝ նոյն երգը կը համարի իբր բացատրութիւն Վահագնի զարմանալի ծննդեան, զոր եւ ալ ընդունած եմ (Կրօնի ծագումը եւ դիցաբանութիւն էջ 281), ժամանակին այն վերապահութեամբ, որ Վահագն նկատելու է օտարամուտ աստուած մը, որ բնիկ ազգային աստուծոյ մը տեղը բռնած է։ Այսօր կը միտիմ այս ազգային աստուածը Արայ Գեղեցիկը համարիլ եւ այս նոյնացումը երեւակայութիւն չէ, այլ արդիւնք համեմատական քննութեան։ Եղեգի մասին հատուած մ՚եւս կայ Փաւստոսի քով. “Եւ կամ մոլեկան գունտն մուշեղեան, զի ինձ այսպէս թուէր՝ եթէ հուր բոց ի գնդէն ելանէր եւ ի նշանացն իբրեւ ի հուր հրդեհի այնպէս անցանէր ընդ գունտն, որպէս բոց ընդ եղեգն[3]„. որ սակայն չեմ կարծեր թէ “Երկնէր երկին„ ի հետ որեւէ կապ ունենայ, գէթ հաստատելու բաւական փաստ չունիմ։ Ըստ հակառակ դիցաբա-

1 Marquardt, Staatswissenschaft, III. 71.

2 Հայ ժողովրդեան առասպելները, էջ 139—142։

3 Փաւստոս, Վենետիկ, 1832, էջ 202։

Նման նկարագիր ունի ապահով, ինչ որ եղեգի մասին "Բուգովինայի եւ Թրանսիլվանիոյ Հայերուն զրոյցները[1]" գրքին մէջ կը կարդանք "ծովացուլի որդին" զրոյցի մէջ կը պատմուի, որ ծովացուլ հրէշը իր որդին ծնանելու համար եղեգի մը խողովակէն ներս հուր կը փչէ եւ անոր եղեգէն կ'ելլէ հսկայ մարդ մը, որուն մօրուքն ու մազերը բոցեղէն էին: Եւ որովհետեւ գացած տեղը կ'այրէր, տեղւոյն Թագաւորը երիտասարդ հերոսի մը կը դիմէ, որ իր հրեղէն երկու շնիկով հրէշը մէջտեղէն կը բառնայ:

Զարմանալի է, որ խողի դիցաբանական նկարագրի մասին հայ գրական աղբիւրներու մէջ որեւէ ակնարկութիւն չկայ: Թէեւ վարազը յատկապէս քաջութեան եւ հերոսութեան տիպար կը համարուէր, ուսկից են նաեւ "վարազացեալ", եւ "վարազանման", բառերը, սակայն ան եւս ստոյգ է, որ հայ իշխանները զայն կ'որսային եւ նաեւ կ'ուտէին: Վարազտիրոց, Վարազդատ եւ Վարազդուխտ խիստ սիրական են իրենց ծագումով: Աւեստայի մէջ[2] Վերեթրագնա (Վահագն) կը նկարագրուի իբրեւ կատաղի եւ պատերազմասէր վարազ մը, որ Միհր աստուծոյն առջեւէն կ'երթայ: Ասկից է, որ Պարսիկներու քով այնչափ յարգի էր վարազը եւ ամէն նշանաւոր դաշինք վարազի մատանիով կը կնքուէր:

1 Dr. H v. Wlislocki, Märchen und Sagen der Bukowinaer und Siebenburger Armenier. Hamburg 1891, էջ 59—61:

2 Mihir Yesth. 18, 70.

Վարագի տեսագծին Արայի առասպելէն բացակայութիւնը հաւանօրէն հետեւանք է Արայի առասպելին ինքնատիպ յատկութեան մը, որուն քով վարագի մը տեսագիծը չէր կրնար գոյութիւն ունենալ։ Արայ Գեղեցիկ պատերազմի մէջ կ'իյնայ, ահա սամ յատկապէս կը տարբերի Արայ Ատտիսէն եւ անոր հետ վերը յիշուած բոլոր առասպելներէն։ Ի հարկէ ասով չեմ ուզեր ըսել թէ պատերազմի մէջ իյնալ եւ այս յարութիւն առնուլ բացառապէս Արայի յատուկ տեսագիծ մըն է։ Որչափ կ'երեւայ ասոր հետքերը կային նոյն իսկ Փոքր Ասիոյ մէջ. Օրինակ՝ Բորիմոս (Βώριμος), որ Փոքր Ասիոյ Հերակլէայի քովերը բնակող Մարիանդանացիներէ կը պաշտուէր։ Կը նկարագրուի իբրեւ գեղեցիկ պատանի մը, որ իր ծաղիկ հասակին մէջ յանկարծ կը կորսուի կամ ըստ ուրիշ տարբերակի մը ամառը հնձողներու ջուր բերած միջոցին յաւերժահարսերէ կը փախցուի[1] կամ որսի ժամանակ կը մեռնի[2], իսկ ուրիշ տարբերակ մը կ'ըսէ պատերազմի մէջ կը մեռնի եւ սրինգներով կ'ողբացուի[3]։ Կեմմել իր Heracleotica գործին մէջ վերջինս յետսամուտ կը համարի առարկելով թէ մատենագիրներու քով ողբը աւելի առաջին տարբերակն է[4], սակայն այս տակաւին զօրաւոր փաստ մը չէ. յաւերժահարսերէ փախցուիլն ալ բա-

---

1 *Հեսիքիոս*, Pers. 914 եւն.
2 *Կալիստրատոս*, — Schol. Aeschyl. Pers. 941.
3 Apollonios, Rh. Argon II, 780 եւն.
4 Kammel, Heracleotica, Plauen, 1869, էջ 14 եւ 17.

ւական տիրող ըմբռնում եղած ըլլալու է, որ տեղացիները ամառուան հունձքի միջոցին սգոյ երգեր կ'երգէին եւ սրինգի ընկերակցութեամբ Քորիմոսի աներեւութանալը կ'ողբային: Յաւերժահարսերէ փախցուիլը Յոյներու քով շատ տարածուած հաւատք մըն էր արդէն: Երբ պատանի կամ աղջիկ մը յանկարծ կը մեռնէր, կ'ըսէին թէ յաւերժահարսերը փախցուցին. այսպէս Կրետէի մէջ կ'աւանդուէր թէ յաւերժահարսերը Աստակիդէս գեղեցիկ հովիւը գողցեր են[1]: Ատտիկէի մէջ հին գերեզմանաքար մը գտնուած է, որուն վրայ գրուած է թէ Հագէս եւ Որիադնէնը գեղեցիկ տղայ մը գողցեր են:

Պատերազմի տեսագիծը աւելի որոշ է Վրական Ամիրանի առասպելին մէջ, զոր իր չարի եւ բարւոյ երկուութեան պատճառաւ նկատողութեան առի նախ Արտաւազդայ մասին խօսած ատենս. հոս զայն պիտի նկատեմ երկրորդ՝ այսինքն բարւոյ տեսակէտով, ուսկից նախ պիտի տեսնուի թէ իրօք երկու՝ բնութեամբ իրարու հակառակ առասպելներու խառնուրդ է այն: Ամիրան կը նկարագրուի իբր ահաւոր հսկայ մը, զոր երկիրս անգամ դժուարաւ կը տանի եղեր: Երբ օր մը իր Յուսիբ եւ Բատրի եղբայրներուն հետ որսի կ'ելլէ, կը պատահին ճամբան հսկայ եղջերուի մը, որուն եղջիւրները մինչեւ երկինք կը հասնէին: Հերոսը նետով կը զարնէ եղջերուն, որ կը փախչի եւ զայն հալածելու մի-

1 Welcker, Griechische Götterlehre, 11, III, 52.

ջոցին բիւրեղեայ սքանչելի բերդի քով կը հասնին։ Բերդը դուռ չունենալուն՝ Ամիրան մէկ հարուածով ծակ մը կը բանայ եւ ներս կը մտնէ։ Հոն կը տեսնէ մեռել մը, քովը իր Աւաշի նշանուած ձին, սուրը, գեղարդը, մայրն ու կինը, որուն արցունքները առու մը կազմելով՝ մինչեւ ծով կը հասնէին։ Մեռելը ձեռքը ունէր նամակ մը, ուր գրուեր էր. «Քանի կ'ապրէի, բոլոր դեւերը կը սպաննէի, բացի մէկէն. զոր ով որ սպաննէ եւ զիս ու ծնողքս թաղէ, իրեն կու տամ կինս, ձիս եւ ամէն բանս»։ Ամիրան մեռելին բաղձանքը կը կատարէ եւ ապա կը վազէ երեքգլխեան վիշապին դէմ, զոր եւ կը սպաննէ, բայց անոր աղաչանքին վրայ արիւնէն ելած կարմիր, ճերմակ եւ սեւ երեք որդերուն կը խնայէ, որոնցմէ կ'ելլեն երեք հսկայ վիշապներ. ասոնց կարմիրն ու ճերմակը կը սպաննէ, իսկ սեւէն կը կլլուի։ Ամիրան հոս ալ ելք մը կը գտնէ վիշապին փորը պատռելով՝ դուրս կ'ելլէ եւ եղբայրներու հետ ծովէն անդին բնակող գեղեցիկ Քամարային կ'երթայ։ Աղջիկը, որ նոյն միջոցին կերակրոյ պնակները կը լուար, յանձն կ'առնու հետը փախչիլ, սակայն ամանները ծրար ընելու ժամանակ՝ սկահակ մը կը կոտրի եւ ահագին աղմուկով մինչեւ երկինք կը ցատկէ եւ աղջկան հօրը եղածին մասին լուր կու տայ։ Երկուքն ալ կը փախչին, բայց յանկարծ երկինք կը մթննայ, որուն կը յաջորդէ ահագին փոթորիկ մը եւ անձրեւ։ «Փոթորիկը, կ'ըսէ աղջիկը, հօրս ամենամեծ ճեպով զմեզ հետապնդե-

լէն է, իսկ անձրեւը մօրս արտասուքը"։ Թշնամւոյն բանակը արդէն հասած ըլլալով, պատերազմը կը սկսի. Յուսիկ եւ Բատրի կ'իյնան եւ Ամիրան սաստիկ նեղ մնած՝ հազիւ աղջկան խորհրդովը կը յաղթէ եւ ամէնքը կը սպաննէ։ Նոյն միջոցին ուրիշ աղջիկ մը մօտենալով զինքը կը յանդիմանէ, որ եղբայրները մեռած են եւ հոգ չ'ըներ։ Ասոր վրայ սրտի ցաւէն ինք զինքը կը սպաննէ։ Ըստ ուրիշ տարբերակի մը անծանօթ մը իրեն կը մերձենայ եւ զինքը կը սպաննէ։ Քամար կ'ողբայ իր սիրելին եւ երբ կը տեսնէ, որ մուկ մը եկած անոր արիւնը կը լզէ, բարկութենէն զայն կը սատկեցնէ։ Եւ ինչ տեսնէ, մկան մայրը յանկարծ իր բունէն դուրս ցատկելով՝ խոտ մը կը փրցնէ եւ անով մուկը կը կենդանացնէ։ Նոյնը կ'ընէ նաեւ ինքը եւ այսպէս կը կենդանանան թէ Ամիրան եւ թէ եղբայրները[1]։ — Ասկից ետքը կու գան հերոսին դիւային նկարագրով գործքերը, մարդիկ նեղելը. Աստուծոյ դէմ կռուի ելլելը եւ ապա երրուդի մէջ շղթայակապ փակուիլը։

Զրոյցս ժողովրդական կենդանի աւանդութենէ առնուած է։ Վրացիները Ամիրանի վրայ ունին նաեւ գրական նշանաւոր դիւցազներգութիւն մը, գրուած Մոսէս Խոնիէ, որ ըստ աւանդութեան Թամարայ թագուհւոյն քար-

1 Sbornik Kawkaza XXXII, 2, 158 եւն. — Dr. Bleichsteiner, Eine georgische Ballade von Amiran (Sonderdruck aus den Berichten des Forschungsinstitutes für Osten und Orient, II. Bd.). Wien 1918.

տուղային էր։ Գիւղականը ինչ ինչ կէտերու մէջ բաւական կը տարբերի ժողովրդականէն, մանաւանդ իր անդրադարձ մտքի յաւելումներովը, որոնցմով կ'աշխատի ամբողջին պատմական գոյն մը տալ։ Ժողովրդական վէպերին զանազան տարբերակներու վրայ ծանրանալ աւելորդ կը նկատեմ, այս մասին կարդալու է յատկապէս Dr. Bleichsteiner*-ի գրքոյկը, ուր համառօտ ակնարկութիւններ կան նաեւ արտաքին ազդեցութիւններու նկատմամբ։ Այսպէս իրանեան են Թաշի ձին, Յուսիկ եւ Թատրի, որոնք Ռոստոմի զրոյցէն առնուած են. մեռելին կնոջ արտասուքներէն կազմուած առուն ալ կը յիշեցընէ հին պարսկական սանդարամետի գետը, որ մեռելներու եւ ապաշխարողներու արտասուքներով կազմուած է եղեր։*

Պատերազմի տեսարծով իր վերջին օրինակ կը յիշեմ հոս միայն գերմանական Բալդր, որ սպահով մեռնող նշանաւոր աստուածներու կարգէն է։ Ըստ Ուլանդի [Uhland VI. 22] *Բալդր գերմանական ամենաբարի աստուածն է, տեսքով գեղեցիկ եւ լուսապայծառ, որ նաեւ արդարութեան, մաքրութեան եւ անմեղութեան աստուած կը նկատուի։ Մահուան մասին երկու տարբերակներ կան միայն համաձայն Բալդր երազ կը տեսնէ, որ իր կեանքին վտանգի մէջ է. ասոր վրայ Ֆրիգ իր մայրը աշխարհի բոլոր տարրները կ'երդուեցնէ, որ Բալդրին կեանքին չդիպչին։ Ամենքն երդում կ'ընեն, բացի սոնցարեխ տունկէն։ Երբ Լօկի այս կ'իմանայ, կ'երթայ ան-*

կից ձիւղ մը կը կտրէ եւ կու տայ Հօտրին, որ անով Բալտրը կը սպաննէ: Աստուածները շատ կը տրտմին եղածին վրայ եւ Բալտրին Հերմոդ եղբայրը սանդարամետ Հել դիցուհւոյն կը ղըրկեն, որ Բալտրը ազատէ: Բայց դիցուհին դժուարութիւններ կը հանէ եւ Բալտրին դիակը կ՚այրեն աստուածները, հոն սրտի ցաւէն կը մեռնի նաեւ Նանա իր կինը: Աւելի սկզբնական կ՚երեւայ իր տեսագծերովը միւս տարբերակը, որուն համաձայն Հօտր Շուետի թագաւորին որդին էր, որ Նորվեգիոյ թագաւորին Նանա աղջկէն կը սիրուէր: Բալտր ալ տեսած էր երբեմն Նանա եւ սիրով անոր հետ կապուած: Հօտր այս իմանալով՝ պատերազմի կ՚ելլէ Բալտրի դէմ, որուն առաջին անգամ կը յաղթէ, բայց երկրորդ անգամուն անկից չարաչար պարտուելով՝ ճարահատ անոր ընկերացող երեք կոյսերուն օգնութեան կը դիմէ եւ անոնց միջոցաւ Բալտրը կը սպաննէ: Բայց Բալտր յանձին իր եղբօր յարութիւն առնելով՝ Հօտրը կը սպաննէ:

2. Արայ Գեղեցիկ յոյն մատենագրութեան մէջ:

Այս գլուխը չուզեցի աշխատութեանս Ա. Մասին մէջ զետեղել, նկատելով որ հոս քննութեան առարկայ եղող գրեթէ բոլոր հարցերն ալ՝ Պղատոնի ծանօթ հատուածն իսկ մէջը հաշուելով, տակաւին վիճելի նիւթեր են: Խոհե-

մանկան չէր կարծեմ յառաջուընէ արդէն Արայի առասպելին կազմիչ տարր կամ անոր մէկ բեկորը հաշակել բան մը, զոր համեմատական քննութիւնմը նախ ցուցնելու է։ Անոր համար խնդրոյ նիւթ հարցերը Արայի տեսակէտով նկատելու ենք ու այժմ աւելի եւս նախնական առասպելներ, որոնց Արայի առասպելին հետ նոյնութիւնը կամ գէթ ներքին սերտ աղերսով կապուած ըլլալը փաստերը պէտք է ցուցնենք։

Հոս մեր առջեւ եղած առաջին հարցը պապիւրոսէ յունարէն ձեռագրի մը մէջ գտնուած Նինոսի անունով հին վէպն է, զոր Ս. Վիլքէն հրատարակեց 1893ին Hermes պարբերաթերթին մէջ բաւական ընդարձակ ծանօթագրութիւններով եւ տեղեկութիւններով[1]։ Վէպիս վրայ տարիներէ ի վեր առանձին ուշադրութիւն դարձուցած եմ ոչ այնչափ անոր համար, որ Նինոսի սիրականն ու կինը միանգամայն Արայի տարփածուն է, այլ որովհետեւ հոս բաւական ընդարձակ եւ նկարագեղ գծերով կը պատմուի նաեւ Նինոսի արշաւանք մը դէպի Հայաստան, ուսկից բնականաբար հարց կը ծագի թէ արդեօք որեւէ աղերս մը չկայ վէպիս եւ Արայի առասպելին միջեւ։ Թանկագին գիւտիս մասին գրած է նաեւ Վ. Շմիդ[2], որ վէպին

1 Hermes. 1893, S. 161—193.

2 Wilhelm Schmid, Der griechische Roman (vgl. Neue Jahrbücher für das klassische Altertum, 1904. S. 476—485.

յարուցած գէթ գլխաւոր Հարցերու՛ն նկատմամբ Ս. Վիլքէնէն սարքեր տեսութիւն մը չունի: Ձեռագիրը գտնուած է Եգիպտոս եւ Հիմայ կը գտնուի Բերլինի պետական Թանգարան (Abteilung P. 6926)։ Հատուածոր է աւելի եւ ամբողջական վէպին Թերեւս հազիւ փոքրիկ մէկ բեկորը կացուցանէ: Գրութեան ժամանակը բարոյական որոշ չէ, բայց վերջին պապիրոսի եւեւ գրուած Հաշուեցուցակէն կը տեսնուի, որ Տրայանոսէ յառաջ է ամէն պարագային։ Վիլքէնի կարծիքով Թերեւս Պտղոմէոսց ատենէն Հաշուեցուցակը սոսր ձեռք է յաւերուած մին է, որ կը սկսի Տրայանոսի գահակալութեան 3րդ տարուոյն Մայիս 26էն եւ կը հասնի մինչեւ յաջորդ տարին Մայիս 26:

Վէպին հերոսին նկատմամբ կասկած չէ կարելի յարուցանել, Նինոս իբր այսպիսի երկու անգամ կը յիշուի. Յայտնի է, որ Նինոսի սիրականը պարզապէս ı χορηγ(այցելել. A. IV. 20 V 39) կամ , ...(կոյս, այցելել. A IV 23 եւ V 11 կ'անուանուի եւ սոսկ Համեմատութեան էական կոուանէ մը կը գրկուինք. Այսր Հակառակ թէ Նինոսի եւ թէ այցկան մայրերը անուններով կը յիշուին. մին Δερκεια

Տերկեյա, որ այցկան մայրն է, իսկ միւսը՝ Θαμβη, Թամբէ: Այսր երկուքն ալ գիրար քայր կ'անուանեն, ուսկից յայտ է թէ երկու նշանուածներն ալ |A. III. 13 եւն| իրարու ազգական են: Պապիրոսի յաջորդ սայերը չկան, բայց ինչպէս Վիլքէն իրաւամբ կը գիտէ, հոն

խօսք եղած ըլլալու է աւելի աղջկան վրայ հսկելու եւ հարսանիքի յետաձգման մասին. վասն զի անմիջապէս շարունակութեան մէջ կ'ըսուի թէ Դինոս իր Գերկեյա մօրաքրոջ կը դիմէ եւ կ'աղաչէ, որ ամուսնութիւնը աւելորդ տեղ չյետաձգուի: Թէ ինքը իբր այր մարդ գիտէ իր խօսքը պահել եւ բազմաթիւ երկիրներու մէջ ըլլալով՝ կրնայ ինքինքը ամէն տեսակ վայելքներու տալ, բայց պատերազմն անպարտ ես կը դառնայ աստուածմէ միայն յաղթահարուած. Իսկ հիմայ գերի աղջկան մը կամքին դեռ կը սպասէ, որ ամուսնութեան օրը գայ: Վերջէն "աստուածմէ„ ὑπὸ τῶν θεῶν ակնարկութիւն կը համարի Էրոս աստուծոյն:

Ամուսնութեան յետաձգման իբր պատճառ պապիրոսի մէջ յառաջ կը բերուի աղջկան անչափահասութիւնը, որ տակաւին 13 տարեկան է կ'ըսուի, մինչդեռ 15 ըլլալու էր: Դինոս ցուցնելու համար թէ այս բաւական պատճառ չէ, յառաջ կը բերէ իր թագաւորութիւնն ու ազգային անոպաշութիւնը փայկեան մը յառաջ միանալու ենք, կ'ըսէ, որպէս զի եթէ բան մը Հանդիպի, գէթ զաւակ մը ձգենք իբր առհաւատչեայ: Ըսել մերջ Թամէ Դինոսի մայրը Հրապարակ կ'ելլէ եւ կը սկսի խօսակցութիւնը ինքնին իսկ աղջկան Հետ: Վերջինս կ'անձրկի, բերանը խօսք չկայ, վասն զի, կ'ըսէ, փիղադիրը, կանանոցին մէջ ապրելով՝ չէր գիտեր իր խօսքերուն զարդ ու զօր տալ: Յուսի եւ ժամանակ կ'ուզէ, բայց դարձեալ

կ'անձրկի, բան մը ունի սրտին վրայ, որ զինք կը ճնշէ, բայց կ'ամչնայ ըսել. անոր համար մերթ կու լայ, մերթ կը կարմրի եւ մերթ ալ կը գունատի: Թամբէ կը մխիթարէ զինքը եւ կը յորդորէ, որ չծածկէ, ըսէ, ինչ որ ունի: Աղջիկը կը լայ, ասոր վրայ Թամբէ ճարահատ՝ որդիս այլեւս մի արհամարհեր. հետը մի խաղար իբր քաջ պատերազմօղ մը մեծամեծ յաղթութիւններէ յետոյ քեզի եկած է եւ ձեռքդ կ'ուզէ: Աղջիկը յուզուած մօրաքրոջ խօսքերէն կը պատասխանէ ուրախութեան արտասուքներով՝ իր բաբախօղ սիրտը անոր կուրծքին վրայ հանգչեցուցած: Յետոյ երկու մայրերը քովէ քով կու գան՝ անշուշտ նոյն նիւթին մասին իրարու հետ բանակցելու համար:

Դժբախտաբար հոս կորսուած է պապիրոսը եւ աստ կը վերջանայ նաեւ A.ը: B.ին[1] ալ. սկիզբն ալ մասամբ կորսուած, մասամբ շատ մութ է, որով Bին Aի շարունակութիւն ըլլալն ալ տակաւին անստոյգ կը մնայ: Բայց փճացած հատուածներէն որչափ կ'երեւայ, Մէկը զայրոյթէն զգեստները կը պատռէ եւ կու լայ եւ կը սկսի խօսիլ կանացի մէկուն հետ: Ըստ Վիլքէնի եւ Շմիտի յայտնը Նինոս է, իսկ միւսը աղջիկը, որոնք սիրով դարձեալ իրարու հետ կապուած ըլլալու էին, որ վէպը կը յաւելու "բոլոր օրերը իրարու հետ էին, ցորչափ անիկա (այսինքն՝ Նինոս) պատերազմներով արգիլուած

[1] Aի եւ Bի բաժանումը Վիլքէնէն է:

չէր»։ Յաջորդ տողն ալ կարծես զայս կը հաստատէ վասն զի հոն կը յիշուի Ասսուր եւ Մէքէն ասկից յատկապէս զրգուած՝ բնագրին կանացի անձը (ἀναζητοῦσα) Նինուի նշանածին հետ կը նոյնացընէ, նկատելով որ սիրոյ աստուծոյն յիշատակութիւնը ուրիշ մեկնութիւն չի վերցըներ։

Սիւնակ բ. B կը նկարագրէ թէ ինչպէս Նինոս իր հօր հաւանութիւնն առնելէն վերջ՝ յունական եւ կարիական զինուորներու օգնութեամբ 70.000 ոտանաւոր, 30.000 ձիաւոր եւ 150 փիղ առած Հայաստան կ'արշաւէ «գարնան ծաղկումի դեռ չսկսած» սիւն. ա. B. 33։ Սկզբան դժուարութիւններու կը բախի՝ գլխաւորաբար գետերը անցնելու ժամանակ, բայց յաջողութեամբ կը մտնէ վերջապէս Հայաստանի դաշտագետինը «կարդած Հայկը նուաճելու համար»։ Սիւն գ. եւս հետաքրքրական է անով որ հոն Նինոսի բանակին բաժանումը կը նկարագրուի. Զինուորները կը բաժնուին աջ եւ ձախ թեւերու՝ պատսպարուած թեթեւազէն գնդերէ, որոնց պաշտօնն է ձիաւորներու օգնել եւ թշնամւոյն կողմնակի յարձակումներուն առաջքն առնուլ։ Կեդրոնը կը բռնէ ոտանաւորներու փաղանգը եւ ասոր առջեւ որոշ հեռաւորութեամբ փղերը։ Ասոնք որպէս զի կռուի աղմուկին մէջ խառնակութիւն չհանեն, Նինոս փաղանգը խումբ խումբ շարքերու կը բաժնէ՝ անջրպետով մը իրարմէ զատուած եւ իւրաքանչիւրին առջեւ մէյմէկ փիղ։ Պէտք եղած առեն՝

փաղանգաւորները կրնային անջրպետը լեցնել միապանդ փաղանգ մ'ըլլալու համար, կամ դարձեալ իրարմէ բաժնուիլ՝ փոքրու անցք տալու նպատակաւ Նինոս բանակին գլուխն անցած ճառ մը կը խօսի զինուորներուն, եւ անոնց առջեւ կը դնէ վճռական օրուան նշանակութիւնը: — Հոս կը վերջանայ պապիրոսը:

Հոս տեղը չէ քննել թէ, մեզ ինչ նշանակութիւն կրնայ ունենալ վիպագրական եւ ու հասարակ գրական տեսակէտով: Գ. Ռոհտ ընդունելով հանդերձ գիւտին կարեւորութիւնը քանի որ մեզ մին է այն քանի մը զարձեալ մեծ մասամբ հատուածոր վէպերէն, որոնք յունական հին վիպագրական արուեստի մը գոյութիւնը կը ցուցնեն կը յուսայ թէ վէպին պատմական աղբիւրներ որոնք անզուաշխատանք է պատմականին ամենէն ընդհանուրը միայն առնուած է եւ ան ալ ոչ միշտ բուն աւանդութեան: փոխանակ՝ կ'ըսէ, Գիւղարի շեմեւերով Նինոսի եւ Շամիրամի մասին գրաւիչ վէպ մը յղիներու, հեղինակը հոս այս մեզի բանաստեղծական խեղճ գործ մը՝ կազմուած հնեաւրական սովորական կաղապարի վրայէն[1]: Այլ կայն ինծի աւելի արդարացած կ'երեւայ Վիլքէն, երբ կ'ըսէ "ժամանելու է, որ ամբողջական վէպը հաւանօրէն շատ մը գրքերէ կը բաղկանար. Հետեւաբար մեզի աւանդուածը այնչափ քիչ է, որ դժուար է յուսալ թէ այս կցկտուր

1 Der griechische Roman, S. 479—480.

թերթիկներով կարելի ըլլայ բանաստեղծին ծրագրին մասին գաղափար մը կազմել, առանց երեւակայական սին ենթադրութիւններու մէջ կորսուելու [1]։ Այսօր եւ ոչ իսկ Ձեռագրին A եւ B մասերուն մէջ եղած աղերսը որոշ է. Հաւանական է թէ իրարու կը վերաբերին, բայց ով կ'երաշխաւորէ թէ B ն ամբողջական բնագրին մէջ A էն յառաջ չէր։

Այսպիսի պարագաներու մէջ բնական է Արայի նկատմամբ հարցը անհամեմատ աւելի կը դժուարի։ Սակայն կարելի է համարել թէ նաեւ վէպիս մէջ Նինոսի սիրականը Շամիրամ է. այս յայտնապէս կը տեսնուի անոր մէկ դեր-կէա անուանէն, որ Դերկետոյի ուրիշ մէկ ձեւն է թեան Ասկաղոնի Աթարկատիս մայր դիցուհին կ'անուանէ Δερκην τὴν Ἀφροδίτην αὐτοῦ [2]։ Ի հարկէ վէպին մէջ իրր գեռատի աղջիկ ու երի-քոյշ, փափկացած եւ դգայուն կը ներկայացուի, եւ բոլորովին անտեղի պիտի ըլլար, եթէ ասկից առանց այլեւայլի աւանդական Շամիրամի եւ խնդրոյ նիւթ իշխանուհւոյն միջեւ բնութիւններու հակառակութիւն գտնէինք, ցորչափ անծանօթ է մեզի ամբողջական վէպին բովանդակութիւնը։ Թերեւս բանաստեղծը գիտամբ այս կերպը ընտրած է՝ յետոյ իր հերոսին այսինքն Նինոսին ազդեցութեան տակ Շամիրամի մէջ կազմուելիք այրականացի (mannweiblich) նկարագրին ու պատերազմական հոգին աւելի

[1] Hermes, անդ S. 184.
[2] Hermes, S. 188.

ցայտուն եւ կարկառուն կերպով երեւան բերելու համար։ Ըստ վէպին երկակողմանի յարաբերութիւնները սկզբան դժուարութիւններու կը հանդիպին մասամբ շնորհիւ տեղական սովորութիւններու եւ մասամբ ալ իրենին իսկ աղջկան կողմանէ, որ կը դժուարի ընտրել իր "այր„ն ըսելու։ Ինչով մեկնել աղջկան այս տրամադրութիւնը, արդեօք անով որ տեղական սովորութեան նկատումը միացած կանանոցի աղջկան մը բնական զարմած չափազանց ամչկոտութեան ու քաշուածութեան հետ՝ զինքը այնպիսի դիրքի մը կը մղէին, թէ՝ որովհետեւ իր սիրտը ուրիշ տեղ էր, ուրիշ անձի մը ուղղուած էր։ Պրոֆ. Ադոնց աւելի վերջին հնարաւորութեան կը միտի[1] եւ ուրիշ անձն ալ, որուն հետ սիրով կապուած էր աղջիկը, մեր Արայ Գեղեցիկն է։ Պրոֆ. Ադոնցի տեսութիւնը գրաւիչ բան մ'ունի ինքն իր մէջ եւ այս տեսակէտով անշուշտ նաեւ ինծի բաղձալի պիտի ըլլար այնպիսի եզրակացութեան մը գալու, եթէ փաստերը թոյլատրէին. եւ դժբախտաբար չեն թոյլատրեր. Այս կը տեսնուի ինքնին իսկ Պրոֆ. Ադոնցի փաստերէն, որոնց առաջինն է աղջկան մօրաքրոջ "որդւոյս հետ մի խաղար, որդիս մի արհամարհեր„ խօսքը. զոր Ադոնց "չըլլայ թէ սիրելս փախցնես„ կը թարգմանէ։ Եթէ յունարէն խօսքը այն իմաստն ունենար, ինչ որ Պրոֆ. Ադոնց կ'ընդունի, այն ժամանակ կարծեմ

[1] Հայրենիք 1926, Թ. 12, էջ 44—45։

թէ Նաեւ Վիլքէն եւ Շմիտ ուրիշ սիրականի հարցը հրապարակ պիտի դնէին, մինչդեռ եւ ոչ իսկ ակնարկութիւն կ'ընեն այս մասին, վասն զի ինչպէս շատ լաւ կ'ըսէ Վիլքէն, յուն. բառը իր ճիշտ առումով կը նշանակէ հոս. ihren Sohn (Ninos) solle die Jungfrau nicht *schelten*, *արդ* schelten *կը նշանակէ, յանդիմանել, մեկուն յանցանքը երեսը զարնել, նախատել, արհամարհել, մէկուն հետ խռովիլ (արհամարհական իմաստով)։ Վէպին բովանդակութենէ դատելով՝ աղջիկը սուտ-Նինոս արհամարհած կ'ըլլար, եթէ այնչափ հերոսական մարտերէ եւ արշաւանքներէ վերջ՝ դեռ իր չկամեցութեան վրայ յամառէր։ Պրոֆ. Ադոնցի երկրորդ փաստն է վէպին մէջ օ Էրոսի յիշատակութիւնը, "որից քանի մի տող յետոյ յիշուած է Արմէնի„։ Ահա խնդրոյ նիւթ հատուածը, որուն անկիւնաւոր փակագծի մէջ առնուածները լրացուած են Վիլքէնէ,*

Οἱ] δὲ πανημέ [ροι συῖ-
σαν] ἀλλήλοις, ὅσα μὴ
[ὑπὸ τῶν στρατιω] τικῶν
ἀφείλ [κετο, οὐδ' ἐλ] λιπῶς
ὁ Ἔρως ἀνερ [εθίζων?] տող 25—30[1]

Երբ բնագիրը կ'ըսէ՝ անոնք բոլոր օրերը իրարու հետ էին, ցորչափ անիկա պատերազմներով արգիլուած չէր, ὁ Ἔρως ἀνερ[εθίζων?] խօսքը, զոր Վիլքէն կը միտի թարգմանել "եւ Էրոս

1 Hermes, S. 174—175.

գերենք չարունակ սիրոյ կը գրգռէր„ գժտու-
թեան մէկ կարելի ըլլայ Արայի հետ կապակցու-
թեան մը բերել, վասն զի Ձեռագիրը վկայուած
ըլլալուն՝ ոչ միայն ն՛ Իրաց Արայի հետ նոյ-
նացընելու որեւէ կռուան մը չկայ, այլ եւ հա-
գեխսօրէն բոլորովին անտեղի է ուրիշ սիրա-
կանի խնդիր ընել, երբ ըստ Ձեռագրին հաւա-
նական մէկնութեան Նինոս եւ իր նշանածը սի-
րով իրարու հետ կապուած էին։ Եթէ լուրջ
նկատողութեան փաստ մը կայ, ան ալ Նինոսի
Հայաստանի արշաւանքն է, որ դարձեալ շատ
կասկածելի պէտք է նկատենք, քանի որ ըստ
վէպին Նինոս Հայաստան կ'արշաւէ «կապուած
Հայերը նուաճելու համար»։ Կ'երեւայ թէ նախ-
ընթաց տողերու մէջ խօսք եղած ըլլալու է Հա-
յերու ապստամբութեան մը մասին. ապա թէ ոչ
«կապուած Հայերը նուաճել» խօսքը իմաստ չու-
նի։ Ու կամ պէտի ըսենք թէ ըստ վէպին Նի-
նոս թերեւս նախընթաց արշաւանքի մը միջոցին
իր նշանածին միւս սիրականը՝ այսինքն՝ Արայ
բռնած եւ կամ սպաննած ըլլալուն համար
Հայերը կապուեր էին։ Առաջին ենթադրութիւնը
կարելի է, բայց ոչ ցուցանելի վասն զի ցու-
ցում չկայ, իսկ երկրորդը բոլորովին հակառակ
է Արայի աւանդելին, ուր Արայ ոչ թէ Նինո-
սէն, այլ Շամիրամէն ղրկուած պատերազմի մը
մէջ կը սպաննուի։

Ինչպէս ուրիշ առթիւ ցանայի ապացու-
ցանել, Նինոսի ծանօթ յունական վէպը գէթ
որչափ կարելի է ներկայ հատուածներէ եզ-

բանկացութիւն մը հանել — Հայաստանի մասին շատ թանկագին տողեր պարունակելով հանդերձ ի նպաստ Արայի առասպելին որ եւ է ըրուկան արգիւնք չ'ընծայեր մեզի։ Նոյն ժամանակագրութեան ի նպաստ Արայի առասպելին խօսող ամենամեծ հեղինակը կը մնայ ուրեմն դարձեալ Պղատոն իր Էրոս Պամփիւլացւոյն նշանաւոր առասպելովը, որուն մասին թէեւ հնութեան ըմբռնումները բաւական խառնակ էին եւ ներկայիս ալ կան գիտնականներ, որոնք նոյնպէս տարբեր հայեացքներու կը ծառայեն, սակայն այն եւս ստոյգ է թէ ազգային պատմախօսները կարծիքի է բոլոր միաբերան, իսկ օտար հայագէտները գէթ իրենց ստուար մեծամասնութեամբ. քանի անգամ որ այս խնդրով զբաղելու առիթ ունեցած են, շատ ուղիղ կերպով երկու առասպելներու միջեւ աղերսներ նշմարած եւ երբեմն նաեւ փաստերով ապացուցանելու աշխատած են։ Անցեալ դարուն առաջին անգամ այս աղերսին մատնիչ եղաւ Էմին[1], որուն հետեւեցան Լանգլուա[2], Ալիշան[3], Գելցեր[4], Մարկուարտ[5] եւ ուրիշներ։

Ահա խնդրոյ նիւթ հատուածը. Պղատոն իր Հասարակապետութիւն գործին մէջ խօսելով մահուընէ վերջ բարի եւ չար գործքերու ըստ-

1 Վէպք հնոյն Հայաստանի, Մոսկվա 1850, էջ 85–88։
2 Collection des historiens I. տե.
3 Հին հաւատք, էջ 263–264։
4 Arm. Götterlehre, էջ 130։
5 ZDMG. XLIX, 658։

յէք հատուցման, ինչպէս նաեւ հոգւոյ անմա-
հութեան վրայ, կը շարունակէ այսպէս. «Բայց,
կ'ըսեմ, քեզի պիտի պատմեմ ոչ թէ Ալքինոսի,
այլ շատ աւելի քաջ մարդու մը պատմու-
թիւնը, այսինքն Էրոսի, որ որդին էր Արմե-
նիոսի եւ ցեղով Պամփիւլացի. որ ատենօք
պատերազմի ճակատին մէջ ինկած էր եւ երբ
տասը օր վերջ միւս դիակները արդէն փտու-
թեան վիճակի մէջ կը գտնուէին, ինքը անարատ
մնացած ըլլալուն՝ ազգականները թաղումը կա-
տարելու նպատակաւ զինքը տուն կը տանէին։
Բայց տասնուերկրորդ օրը այրուելու համար հա-
գիւ թէ փայտակոյտին վրայ կը դրուի, կը կեն-
դանանայ եւ կը սկսի պատմել ինչ որ տեսած
էր։ Եւ կը պատմէ թէ հոգին աւանդելէն վերջ՝
ուրիշ բազմաթիւ հոգիներու հետ երթալու
միջոցին կը հասնին աստուածային տեղ մը, ուր
երկրի վրայ եւ անոր համապատասխան նաեւ
երկինք երկու երկու բացուածքներ կային։ Ասոնց
մէջ տեղ նստած էին դատաւորները, որոնք հո-
գին մարմինէն անջատելով՝ արդարներուն կը
հրամայէին մտնել աջ կողմի ճամբան, որ երկինք
կը տանէր, իւրաքանչիւրին առջեւէն ալ կա-
խուած էր նշան մը, որուն վրայ վճիռը եւ իրենց
գործքերը գրուած էին։ Ասոր հակառակ չարե-
րուն կը հրամայէին ձախ ճամբով դէպի վար
երթալ. ասոնք ալ նշան ունէին իրենց ետեւը,
ուր իրենց գործքերը նշանակուած էին։ Բայց
երբ իր (Էրոսի) կարգն եկաւ, իրեն ըսին թէ
ինքը պէտք է մարդկան հրեշտակ ըլլայ, որ

ատոնց այս ամէն բանը հաղորդէ, անոր համար իրեն հրամայեցին, որ լսէ եւ տեսնէ ամէն բան, ինչ որ հոն կայ[1]»։

Ամբողջ անցեալն ալ մեզի հետ կը հաստատէ թէ հոս Պղատոն իրական առասպել մը կ'աւանդէ, բայց որովհետեւ մասամբ իրմէ վերջ եկող դարերու քաղաքական խառնակ պարագաներու բերմամբ եւ մասամբ ալ թերեւս իրեն պէս բազմաթիւ երկիրներ շրջող հմուտ եւ հանճարեղ մարդու մը պակսելուն՝ ուրիշ շատ աւանդութիւններու հետ նաեւ առասպելիս կենդանի յիշատակը բոլորովին մոռացութեան մատնուեցաւ, զարմանալի չէ, եթէ հետագայ մատենագիրները այս մասին իրենց մեկնութիւններու եւ բացատրութիւններու մէջ իրարու հակառակ տեսութիւններու յանգած են։ Պլուտարքոս մեզի ծանօթ առաջին մատենագիրն է[2], որ առասպելին գոյութիւնն ընդունելով հանդերձ՝ զայն կ'ուզէ աւելի փոխաբերօրէն մեկնել, երբ կը յայտարարէ թէ իրեն հետ "Ամմոնիոս ալ կ'ըսէր, որ Պղատոն շատ կը սիրէ փոխաբերական անուններ գործածել. եւ այս կ'ընէ մանաւանդ այն ատեն, երբ հոգւոյ իր հետազօտութիւններուն առասպել մը կը կցէ։ Այսպէս օրինակի համար երկինքի իմացական բնութիւնը կ'անուանէ թեւաւոր կառք մը կամ աշխարհքի ներդաշնակ յեղաշրջումը՝ Դաւեւ հոն, ուր իրր [illegible] մէջ

1 De Civitate Dei, X. 814.
2 Question Synpos. IX. 5.

եղածներուն յառաջ կը բերէ Էրու բառած Պամփիւղացին՝ Հարմոնիոսի որդին, եւ ասով կ'ուզէ հասկցընել թէ հոգիները ներդաշնակութեան օրէնքներու համեմատ յառաջ եկած եւ մարմնոյ հետ միացած են. եւ թէ ըստ այսմ՝ զանոնք զգենլով՝ օդի մէջ ամէն տեղ կը շրջին եւ յետոյ վերածննդեամբ դարձեալ կու գան[1]:

Խնդիրը շատ աւելի բարդ հանգամանք կ'առնու Կղեմէս Աղեքսանդրացւոյն քով, որ Պղատոնի Էրոսը Զրադաշտի հետ ուղղակի կը նոյնացնէ: Ահա իր խօսքերը "Իր Հասարակապետութեան 10րդ գրքին մէջ կը յիշէ (Պղատոն) Էրոս անունով մէկը, որդի Արմենիոսի եւ ցեղով Պամփիւլացի, ասիկա Զրադաշտն է: Իրօք ալ Զրադաշտ ինքն իր մասին այսպէս կը գրէ. "Այս կը գրէ Զրադաշտ, որդի Արմենիոսի, որ ցեղով Պամփիւլացի էր, երբ, կ'ըսէ, պատերազմի մէջ ինկայ, սանդարամետի աստուածներէն այս սորվեցայ»: Արդ, Պղատոն ահա այս Զրադաշտը կը յիշէ, որ մեռնելէն 12 օր վերջը այրուելու համար փայտակոյտին վրայ դրուած ատեն կը կենդանանայ[2]: Կղեմէս Աղեք, սանդրացւոյն այս հատուածը իր Զրադաշտով բաւական աշխատութիւն պատճառած է Ճ. Թ.ին դա-

[1] Ἐν ταῦθα δὲ τὸν αὐτάγγελον τῶν ἐν Αΐδου Πάμφυλον γένος, Ἁρμονίου πατρός, Ἦρην (տե՛ս Չեռ. Ἡμ. Ὑπομνήματα).

[2] Migne PG. 14. 9 coll. 156 f. Զրադաշտ Չեռակերներու մէջ չորս տեղի ալ կու գայ աւելի Zoroaster.

րու գիտնականներուն։ Թէ աղբիւրը քրիստոնէական ծագում չունի, այն յայտնի է. Յուստինոս[1] Պամփիւլացւոյն առասպելը կը յիշէ, առանց Ջրադաշտի մասին խօսք ընելու. Նոյնպէս Որոգինէս. «Բայց որովհետեւ, կ՚ըսէ վերջինս[2], անհաւատները կ՚արհամարհեն, ինչ որ Քրիստոսի յարութեան մասին կը հաւատանք, կ՚արժէ հոս Պղատոնն յառաջ բերել։ Անիկա կ՚աւանդէ թէ Արմենիոսի որդի Էրոս անունով մէկը (Ἦρα τοῦ Ἀρμενίου) 12 օր վերջը փայտակոյտին վրայ վերստին կենդանանալով սկսեր է յիշել, ինչ որ սանդարամետին մէջ տեսած էր»։ Կիւրեղ Աղեքսանդրացին ալ միեւնոյն պատճառին համար կ՚անդրադառնայ առասպելին քիչ մը զայն փոփոխելով, որ սակայն նշանակութիւն կը ստանայ աւելի Արայի առասպելին տեսակէտով, քանի որ իր յարութեան փաստն է Հերոս անունով Արմենիացի մը (Ἦρα τινὰ τὸν ἐξ Ἀρμενίας), որ մինչ մեռած էր, կը վերակենդանայ[3]»։ Այս մասին յիշատակութիւն կ՚ընէ նաեւ Թէոդորետոս Կիւրացին յառաջ բերելով ամբողջութեամբ Պղատոնի հատուածը, որուն վրայ իր անձնական խորհրդածութիւնները կ՚ընէ[4]։

Ս. Աւգոստինոս անցողակի միայն կը յիշէ առասպելը առանց անուան յիշատակութեան[5].

1 Migne PG. 6. Cohort. ad Lib. I, 27.

2 Migne PG 11. Contra Cels. II, 17.

3 Migne PG. 76. Contra Jul. VIII, 881.

4 Migne PG. 83, Serm. 11, de Fine et judicio, էջ 1110։

5 De Civ. Dei, Lib. 22, 28.

Այսր հակառակ Մակրոբիոս հեթանոս մատենագիրը բաւական մանրամասն նկատողութեան կ'առնու հարցը, հետեւելով ծագին Պղատոնի սկզբնագրին[1], ուսկից կը տեսնուի, որ իրեն, ինչպէս նաեւ Կիկերոնի, որ նոյնպէս խնդրոյս զբաղած է, բոլորովին անծանօթ էր Էրասի Զրադաշտի հետ նոյնացումը: Հոս բացառութիւն կը կազմէ միայն Առնոբիոս[2]. Armenius Hosthanes (ուրիշ ընթ. *Zostriani*) nepos et *familiaris Pamphylus Cyri*, որ թերեւս Կղեմէս Աղեքսանդրացւոյն ազդեցութեան տակ գրուած ըլլայ, բայց Առնոբի յիշատակութիւնը ուրիշ աղբիւր մըն ալ կ'ենթադրէ. Կղեմէս այս աղբիւրը կռահել կու տայ արդէն, երբ կ'ըսէ αὐτὸς γοῦν ὁ Ζωροάστρης γράφει եւն, որուն մասին սակայն գոհացուցիչ տեղեկութիւն կ'առնունք միայն Պրոկղէն:

Պրոկղի այս հատուածը, որ մեկնութիւնն է ինքնին իսկ Պղատոնի աւանդածին, նոյնին յաւասարութեան համար այնչափ կարեւոր է, որ հարկ կը համարիմ հոս ամբողջութեամբ թարգմանել: "Ատուգիւ պէտք է զարմանալ այս տեղ-

1 Sed ille Platonicus secretorum relator Er quidam nomine fuit, natione Pamphylus, miles officio, qui cum vulneribus in proelio acceptis vitam effudisse visus, duodecimo die demum inter ceteros una peremptos ultimo esset honorandus igne, subito seu recepta anima seu retenta, quidquid emensis inter utramque vitam diebus egerat videratve, tamquam publicum professus indicium, humano generi enuntiavit. Somn. Scip. I, 1.

2 Migne PL. 5. LII, p. 189.

ւոյն պատմած հրաշալիքներու եւ անոր յարա-
կից զանազան պարագաներու վրայ։ Մեր նա-
խորդներէն ոմանք կը հաստատեն որ ոչ թէ Լին
է այս ամբողջ առասպելին հայրը, այլ Զրա-
դաշտ. եւ մտադիր կ'ըլլան նաեւ խնդրոյ նիւթ
անուանս գրուելու եղանակին վրայ, ինչպէս օր.
համար Եպիփանեան Կողոմդէս, զոր վերը ար-
դէն յիշեցի։ Նոյն իսկ եւ անձնապէս Զրա-
դաշտի գրերու նմանիսկցայ, որոնք բնու-
թեան վրայ կը խօսին եւ որոնց նախագիտելիքին
մէջ այսպէս կը կարդանք Զրադաշտ Արմե-
նիոսի որդին կ'ըսէ ասոնք, այսինքն ինչ որ
պատերազմի ատեն մեռնելէն վերջ աս-
տուածներու մասին իմացաւ եւ ինչ որ ար-
դէն ուրիշ պատմութիւններէ սորված էր։ Գրքին
մէջտեղերը իր խօսք յայտնապէս Կիւրոս ա-
նուանով թագաւորի մը կ'ուղղէ, բայց ո՛ր
Կիւրոսն է, որոշ չ'ըսեր։ Բախտին (Fatum)
մասին քիչ մը աւելի որոշ կը խօսի, երբ կ'ըսէ
թէ բախտ օգն է։ Այս գրքերը լի են աստղա-
գիտական զարմանալի տեղեկութիւններով եւ
յայտնապէս կը խօսի այն մեկնութեան դէմ,
որուն մասին խօսք կ'ըլլայ Պղատոնի Հասարա-
կապետութեան գրքին մէջ, այնպէս որ տարակ-
սոյգ չէ թէ առասպելը այս խօսքերէն սկիզբ առած
է եւ թէ Էրին տեղ Զրադաշտ անունը արդեօք
Զենագիրներու տետրակի մէջ գրուած էր։ Եւ
որովհետեւ անիկա (Զրադաշտի գիրքը) արեւը
մոլորակներու մէջտեղը գիտէ, մինչդեռ առաս-
պելը հեղինակը զայն ուղղակի լուսնէն վեր կը

դնէ, դայս գիտցոյն ու յսէյով սոր հասու-նողը ստասակլին Պղատոնէն գրուած չըլլար պիտի հետեւցընէր։ Բայց ուրիշ մատենագիրներ միաձայնութեամբ այն կարծիքն ունին թէ նախ-նարար Էր գրուած էր, որ եւ Զրադաշտի ու-սուցիչն էր, օր. Հասնար Կրոնիոս եւ այսպէս ասոնք գիրքը որուէ կերպով ընիկ Պամփիւ-լացւոյն հետ կը կապեն (ոչ թէ Պարսկին, այլ Պամփիւլացւոյն հետ, այսինքն՝ անոր, որուն գրուերը՝ ինչպէս վերն ըսի, տեսնելու բախտն ունեցանք)։ Կան զարձեալ ուրիշներ, որոնք խնդրոյ նիւթ անձը Էրոս որդի Արմենեայ — Ἤρος τοῦ Ἀρμενίου կը գրեն, բայց չեն կրնար ըսել թէ ինչպէս յաջորդ բառը առանց յօդի անուան հետ կը կցեն, քանի որ հին մատենա-գիրները սովորութիւն չունէին հօր անունը սե-ռականի մէջ առանց յօդի գրելու։ Ուրիշներ ալ կան, որոնք կ'ըսեն. հայրը Արմենիոս չէր բուներ, այլ Արմենիոս (Ἀρμένιος) եւ սով անուան վրայ փոքրիկ փոփոխութիւն մը կ'ընեն եւ այ հօրը անունը Արմենիոս ձեւով դնայ Զրադաշտի գրքերուն մէջ։ Բայց գիտեմ, որ մարդիկ ալ կան, որոնք Էրը հայ կը համա-րին. սակայն առանց պէտք է հարցնել թէ ինչպէս հայ մը ցեղով Պամփիւլացի կրնայ ըլլալ։ Իմ կարծիքս ունիմ մը բոլ նախ նշանաւոր մարդիկ[1], հօս կ'անուանեմ միայն

[1] Οἶδα δ᾽ … ὅτι …, … Ἀρμενίου τὸν Ἦρα … Ἰ,οντα, ὃς ἔγραψεν δε. τῶν τὸν Ἀρμενίου Πά…

յաճախորդ Արմենացին։ Բայց՝ ինչպէս լսի, մեզմէ յառաջ եղող մատենագիրները միթէ այս կ'ըսէին, միթէ այն։ Ճշմարտութիւնը այս է. Եր այս առասպելին հեղինակն է, իր հօր անունն էր Արմենիոս եւ բուն ծագման Պամփիւլացի »։

Պրոկղէն առնելի պայծառ եւ գոհացուցիչ պատասխան չէինք կրնար սպասել։ Հիմայ այլեւս անկներև է թէ Զրադաշտի Երի հետ նոյնացումի արդիւնք է կեղծիքի մը, ուսկից՝ մոլորած է ուրիշ բազմաթիւ մատենագիրներու հետ նաեւ Կղեմէս Աղեքսանդրացին։ Այսր մասագիր եղած էր արդէն փր. Վինդիշման. Woher Clemens diesen Irrtum hat, կ'ըսէ հռչակաւոր գիտնականս, laßt sich aus dem [illegible] vermuten; es war wohl in einer der griechischen pseudo-zoroastrischen Schriften dem Zoroaster die Geschichte des Her in den Mund gelegt. Oder sollte etwa Her als Zoroastrianer gegolten und sich Zarathustris (vgl. Yasn. I, 23) genannt haben, woraus dann die spateren Zoroaster selbst machten?[2] Հաւանօրէն Վ. Եսենդոնկ այս հատուածը անձամբ կարդացած չըլլալուն համար է, որ Վինդիշմանի բսել կու

εἶναί φησιν τὸ γένος. εἰ καὶ ἡμῖν ἄνδρες οἴδοιοι τοῦτο [illegible].

1 Comment. in Plat. rempublicam f. 22—24. ed. Kroll G. Lipsiae 1901. p. 109-110. Հմմտ. նաեւ Schoell R. Procli comment. in rempublicam Platonis, Partes ineditae, Berlin 1886, p. 59—60.

2 Zoroastrische Studien, Berlin 1863, էջ [illegible].

տայ թէ Էրի Զրադաշտի հետ նոյնացումը Կղեմէս Աղեքսանդրացւոյն սխալմունքն է, որ թերեւս Զրադաշտական մի ինքնին իսկ Զրադաշտի հետ շփոթած է[1]։ Սակայն Աղեքսանդրացւոյն վերագրողները աւելի ուրիշներ են, որոնցմէ յիշատակութեան արժանի է մանաւանդ Է. Մայէր[2], որ Կ. Աղեքսանդրացւոյն հատուածը պղատոնական սկզբնագրին անձնական մէկ սրբագրութիւնը կը համարի։ Այս մասին չ'արժեր աւելի խնդիր ընել, քանի որ Պրոկղ բացայայտ կերպով կը խոստովանի թէ ինքը Զրադաշտի անունով գիրք մի կարդացած է, որուն մէջ Էր Պամփիւլացին որոշ կերպով Կիւրոսի ժամանակներու Զրադաշտի հետ կը նոյնացուի։ Զրադաշտի ընծայուած գրքին այս վերջին տեղեկութեամբ կը մեկնուի նաեւ Առնոբիոսի familiaris Pamphylus Cyri, որ Կղեմ. Աղեքսանդրացիէն յիշուած չըլլալուն՝ բնականաբար անկից չէր կրնար առնուած ըլլալ։

Թէ ով էր այս գրքին իրական հեղինակը, ի հարկէ անծանօթ կը մնայ, ինչպէս անծանօթ կը մնայ նաեւ այն թէ Զրադաշտ Էրի հետ առաջին անգամ՝ նոյնացընողն ինքնին իսկ այս անանուն հեղինակն է թէ զինքը կանխողներ եղած են։ Ամէն պարագային նոյնացումը բոլորովին առանց պատճառի ալ չէր. Զրադաշտ պարսկական ամենահին յիշատակարաններու մէջ

1 Wesendonk, der Urmensch, էջ 40.

2 E. Meyer, Ursprung und Anfänge des Christentums. II, էջ 94, ծն. 1։

կ'անուանուի "կենաց բաժիչ" (Yasna XXXI, 19. XLIV, 2), "հոգիներու սպասաւորն, որ նաեւ զանոնք կ'ավելցընէ (Yasna XXX, 11) փրկիչ", saošyant, որ հոգիներու նոր կեանք կու տայ: Հետագայ դարերուն կ'ըլլայ արդէն գերագոյն մարգարէ, որ Ահուրա-Մազդայէն յայտնութիւններ կը ստանայ: Իսկ հելենական-հռովմէական շրջանին բոլորովին աստուածացած էակ մըն է այնուս եւ հեղինակ ընդհանրապէս ամէն գաղտնի յայտնութիւններու եւ մոգութիւններու: Այս շրջանին արեւելեան եւ արեւմտեան մշակոյթներու իրարու հետ ձուլուելով՝ ազգերու մէջ այնպիսի զարմանալի մտայնութիւն մը յառաջ եկաւ, որ օր. համար դիցաբանութեան մէջ՝ բաւական որ արտաքին որ եւ է նմանութիւն մը նշմարուէր, երբեմն մինչեւ իսկ աշխարհագրօրէն եւ պատմաժամանակագրօրէն իրարմէ շատ հեռու կարծուած դիցաբանական դէմքերն եւ երեւոյթներն անգամ՝ իրարու հետ կը նոյնացուէին: Այս զարմանալի ուղղութիւնը ունէր անդենական-անդրախորհրդական (ultra-mystizistisch) բնոյթ կրելու՝ մանաւանդ հերմեսական գնոստիկեան բռնած շրջանին՝ մորի եւ պաշտամունքի հրապարակն ալ բռնուած էր ահեղ սանդարամետի եւ անդենական կեանքի հետ կապ ունեցող աստուածներէ եւ աստուածայքի էակներէ: Այս առնէն է արեւմտեան Միհրապաշտութիւնը, որ գլխաւորապար Քրիստոնէութեան առաջին դարերուն շատ տարածուած էր Խոալիս գրեթէ բոլոր կենդրոններու

մէջ։ Ըստ Հօվ այս ժամանակէն է նաեւ Էր Պամփիւլացւոյն Զրադաշտի հետ միացումը։

Ի հարկէ ասով վէճը տակաւին չի լուծուիր, վասն զի խնդիրը ներկայիս անուան հարց ըլլալէ աւելի Զրադաշտականութեան կամ աւելի ճիշդ Մազդայականութեան եւ Պղատոնի աշխարհահայեցութեան հարց է։ Պղատոն Էրի առասպելին մէջ արդեօք չէ հիւսած նաեւ այնպիսի հայեացքներ, ինչպէս առանձնական դատաստան, անդենական կեանք, բարի եւ չար գործերու հատուցում, զորոնք պարսկական աղբիւրներէ առած ըլլայ։ Մենք խնդիրը շատ աւելի կ'ընդարձակենք, երբ կ'ըսենք թէ արդեօք Պղատոն նաեւ իր՝ նիւթի եւ տեսիլներու վարդապետութեան մէջ՝ չէ ազդուած պարսկական աշխարհահայեցութենէ, քանի որ բառ երեւութին երկուքին մէջ ալ ծայրայեղ երկարմատականութեան ձգտումներ կան։ Վինդիշմանի[1] կարծիքով Պղատոնի պարսկական կրօնի ծանօթ ըլլալը կասկած չի վերցըներ։ Deussen[2] առանձին կերպով ուշադիր կ'ընէ թէ Էրի առասպելը պարսկական կրօնի ծանօթութիւն կ'ենթադրէ։ Աւելի չափաւոր է գաղղիացի մատենագիր մը[3], որ խնդրոյ նիւթ առասպելին օտար աղբիւրէ առած ըլլալու հնարաւորութիւնը միայն կը

1 Անդ. էջ . . .

2 Allgem. Geschichte der Philosophie. II/1, էջ

3 E. Léveques. Les mythes et les legendes de l'Inde et de la Perse dans Aristophane et Platon. Paris 1880. Համմ. նաեւ Wesendonk, Der Urmensch, էջ 40։

հաստատէ, որով կ'ուզէ ըսել թէ հելլենական ազդանք չէ. եւ այս ճիշդ է։ Մինչդեռ Hicks իր 1911ին խօսած ճառին մէջ կ'աշխատի ցուցընել թէ Պղատոնի Հանրապետութեան գրքին մէջ ոչ միայն երկու աշխարհահոգիներու (Weltseele) վարդապետութիւնը կայ, այլ եւ ակնարկութիւններ ինքնին իսկ զրադաշտական աշխարհահայեցութեան. Այս կարծիքին զարկ տուող պարագաներէն մին ալ Պղատոնի Գորգիասի մէջ (տ. 524—534) յիշատակած Մինոս, Այակոս եւ Հռադամանթիս սանդարամետական դատաւորներն են, որոնք կարծես Չինվատ կամուրջին վրայ հոգիները դատող պարսկական Միթրա, Սրաոշա եւ Ռաշնու դատաւորները կը յիշեցնեն։

Անուրանալի է թէ Պղատոն իր փիլիսոփայական եւ աշխարհահայեցական տեսութիւններու մէջ, գլխաւորաբար երբ անոնց նաեւ հնաւանդ առասպելներ կը կցէ, ազդուած է որոշ չափով նաեւ Արեւելքէն։ Բայց այս ազդեցութիւնը ինչ աստիճանի է, ո՛ր ազդերէն է առանձնապէս եւ ինչ պայմաններու տակ, հօս խնդիրը անհամեմատ կը դժուարի, մանաւանդ որ Արեւելք բառը շատ ընդարձակ իմաստ ունի։ Անոր համար կարծեմ թէ խնդրոյն լուծումը շատ աւելի կը դժուարցնենք, եթէ կասկածն ու տարակոյսը առանց բաւական պատճառի նաեւ

---

1 Հմմտ. Moulton, Early Zoroastrianism, էջ 4.. I. նաեւ Scheftelowitz, Die altpersische Religion, էջ [illegible], որ նոյնպէս Պղատոնը պարսկականէն ազդուած կը համարի

հին մէկ գտնեն, ուր Պղատոն յայտնապէս կ'ըսէ թէ ուսկից առած է առասպելը կամ իր մէկ տեսութիւնը, ինչպիսի է օր. համար Էր Պամփիւլացւոյն դէպքին մէջ: Հոն մահուընէ ետք ըլլալիք դատաստանի եւ չար ու բարի գործքերուն հատուցման մասին եղած ակնարկութիւնները համամարդկային հայեացքներ են, հետեւաբար զանոնք առանձնապէս պարսկական ստացուածք նկատելու պատճառ մը չունինք։ Թերեւս քիչ մը մտածել տան "Երկնքի եւ Երկրի միջեւ եղած բացուածները", որոնց մէջէն կ'ըլլայ դատաստանը եւ կամ՝ Գորգիասի 79, 523 եւ Թերեւս նաեւ 524, որ ըստ երեւոյթին կարծես կապ ունի մեր հաւատածին հետ։ Սակայն ինծի այնպէս կը թուի թէ խնդիրը հոս ալ Թեթեւ կ'առնուի, վասն զի "Երկնքի եւ անոր հանդիպակաց երկրի վրայ եղած երկու երկու բացուածքները" տեսարանը զուտ պղատոնական է, եւ իր այս ձեւով իրեն համապատասխանը չունի։ Պարսկական աղբիւրներու համաձայն դատաստանը կ'ըլլայ Չինվատ կամուրջին վրայ, որուն տակէն կ'անցնի գետ մը կազմուած մեղաւորներուն եւ կամ՝ ըստ ուրիշ տարբերակի մը մեղաւորներու վրայ լացողներու արցունքներէն։ Բարիները կ'առաջնորդուին աջ՝ դէպի վեր, իսկ չարերը ձախ կողմէ եւ անդունդի մը մէջ կը գահավիժուին։ Պղատոնի քով ալ կայ գետի ակնարկութիւն եւ աջ ու ձախի տեսագծերը, սակայն սանդարամետական գետը յունական հին առասպել է եւ Պղատոնի քով

միայն քիչ մը եղանակաւորուած ստացած է, իսկ գատաստանի աչք ու ձախը նոյնպէս համամարդկային հայեացքներ են։ Երեք գատաւորներու անուանական չափ հեռաւոր նմանութեան այ այնչափ ծանրակշռութիւն տալու չէ, նկատելով որ Միթրա, Սրաօշա եւ Րաշնու իրր դատաւոր բոլորովին անծանօթ են Gathaի, որ պարսկական ամենահին նուիրական գիրքն է եւ հաւանօրէն գրուած ինքնին իսկ Զրադաշտէն։ Ընուններուս այս տեսակէտով առաջին անգամ նոր Աւեստայի մէջ կը հանդիպինք, որ՝ ինչպէս ընդհանրապէս կ՚ընդունուի, Արշակունի Վաղարշ Ա. կամ Գ. թագաւորին ատեն քովէ քով բերուած եւ մէկ գրքի վերածուած է[1]։ Թերեւս այս է պատճառը, որ Tiel պարսկական երեք անուններուն այ յունական ազդեցութիւն կը համարի[2]։ Պղատոնի տեսիլներու վարդապետութիւնը մեր նիւթէն դուրս է, բայց կ՚արժէ հոս յառաջ բերել, ինչ որ Վեսենդոնկ այս մասին իր Der Urmensch սքանչելի գործին մէջ կը յայտնէ. Զրադաշտի վարդապետութիւնը բոլորովին սխալ հասկընալ կը նշանակէ, կ՚ըսէ Վեսենդոնկ, երբ անտես ըլլուի այն հիմնական տարբերութիւնը, որ կայ պղատոնական տեսիլներու վարդապետութեան (Ideenlehre) եւ մազդայական երկուորականութեան միջեւ։ Ոչ թէ Իրանի, այլ հելլենական մշակոյթային շրջանակ-

1 Wesendonk, Zarathustra, .9

2 Religionsgeschichte, էջ 210։

ները ունի մօտ է Պղատոն. որ թերեւս իր յաջորդներէն լաւ ալ չէ հասկցուած, որոնք իր վարդապետութեան ունի յատուկ գծեր ուին, սակայն այն՝ թէ նիւթը չար է եւ միայն տեսիլները լաւ ու կատարեալ են, ինչպէս պղատոնական է, ինչպէս իրերու եւ երեւոյթներու աստիճանաւորութիւնները, որոնք այնչափ կը ստորնանան, որչափ նախատիպէն կը հեռանան։ Մազդայականութիւնը իր լաւատեսութեամբ այս տեսակ գաղափարներէ հեռու է եւ մարդ պէտք է վարժիլ հրաժարելու երկարմատականութիւն անունով մկրտուած Մազդայականութիւնը ամէն տեսակ երկարմատեան ուղղութեան իբր պատճառ կամ՝ աղբիւր նկատելէ[1]։

[1] Der Urmensch, էջ 34—55. Վէսենդոնկի իր "Զրադաշտ„ եւ "Նախամարդ„ գործերուն մէջ պարզած տեսութեան համաձայն՝ Զրադաշտականութիւնը խիստ միատուածութիւն էր. եւ այս անկէց գլխաւորաբար կը ցուցնէ, որ Gatha-ներու կերպով երկու, այսինքն հոգի եւ մարմնաւոր աշխարհներու զանազանութիւն կ'ընէ. բարւոյն չարին, ինչպէս նաեւ չարին՝ բարւոյն դէմ կռիւը [illegible] մէջ է. Որեւէ կրակ այն հակառակութիւնը, որ կայ "երկու հոգիներու մէջ„, որոնք նախասկզբնական երկուորեակներ կը կոչուին„ Yasna XXX. 3. [illegible] կը հայի [illegible] է Պլուտարքոս Le moine et creations XXVII. 2. երբ Արամազդայ եւ Ահրիմանի մէջ չարին եւ բարւոյն հակառակութիւնը կը տեսնէ։ Որչափ կ'երեւայ Վէսենդոնկ իրաւունք ունի որոշ չափով՝ քանի խնդիրը Զրադաշտականութեան նախնական շրջանին վրայ է. հետագայ դարերուն գաղափարները բաւական միմեանցեան եւ Մազդայականութիւնը մերժեց կ'ապի խիստ երկարմատականութիւն, թերեւս ոչ առանց ազդեցութեան Մանիքէականութեան, որ արդէն տեղեակ էր յունական փիլիսոփայութեան։ Թէոդորոս Մոպսուեստացի

Արմէն Էր Պամփիւլացին Զրադաշտի կամ Զրադաշտականութեան հետ աղերսի մէջ գտնելու անիմաստ փորձերը պատմական լուրջ եւ մտադրութեան արժանի հիմ մը չունին։ Համեմատական քննութեան այս ուրախալի արդիւնքով կացութիւնը կը պարզուի նաեւ Արայ Գեղեցիկի տեսակէտով։ Ընդհանրութեան գրեթէ նոյնութիւնք, ինչպէս նաեւ տարապերներու նմանութիւնը, բայց մանաւանդ Պամփիւլացւոյն հօր անունը այնպիսի ծանր փաստեր են, որոնց վրայէն անկարելի է յուսլթեամբ անցնիլ առանց առողջ բանականութեան եւ պատմական-առասպելաքննական մեթոդին դէմ մեղանչելու։ Այս կը տեսնուի նաեւ Պրոկղի հատուածէն, ուր այնչափ հետաքրքրական տեղեկութիւններ կը հաղորդէ Ἀρμένιος անուան մասին։ Նախ թէ իրեն ծանօթ յոյն մատենագիրներէն ոմանք Ἀρμένιος ը Ἄρμενος կ'ուզեն կարդալ եւ թէ իր կարդացած Զրադաշտի գիրքն ալ Ἄρμενος ունի։ Այսպէս կարդացած ըլլալու է նաեւ Պլուտարքոս, այն տարբերութեամբ որ Պլուտարքոս Ἀ-ին վրայ spiritus lenis-ի տեղ spiritus

[illegible] եւ մեր Նըգնիկին առնչած խիստ երկարաբանական‐ թիւն է եւ արդիւնք [illegible] Սասանեան լեզանին [illegible] [illegible], որով [illegible] հաշակեցաւ Զրուան, [illegible] Որմիզդ (Ահուրա-Մազդա) եւ Ահրիմանի Զրուան աղերսի մէջ է [illegible] Kewan անուան հետ. Համմ. Zimmern, Keilinschriften und das Alte Testament, 3. Aufl. էջ [illegible] նաեւ բարեկ. Sarpanitu-ի (Zerpanitu) հետ, Yastrof, Die Rel. d. Babyl. u. Assyr., էջ 115։

asper կը գնէ, որով կ'ունենանք՝ Ἀρμένιος: Հարմենիոս եւ Թեբեւս ասկից առիթ առած Պամփիւլացւոյն առասպելին փոխաբերական եւ այն՝ բոլորովին բնագրային մեկնութիւն մը տուած է, որպէս թէ Պղատոնի միտքն ըլլար առասպելովս հասկցնել թէ հոգիները մարմիններու հետ միաւորումի առջի կ'ունենայ ըստ ներդաշնակութեան օրէնքներուն հիմա Ἁρμονία կամ ἁρμονικός, որ կը նշանակէ "յարմար, պատշաճ, ներդաշնակ եւն: Ընթերցուածս Պլուտարքոսի եւ Պերդ-Զրադաշտի գործածելովը բնականաբար ոչ նախնականութիւն կը ստանայ եւ ոչ ալ սխալ ըլլալէն կը դադրի: Պղատոնի գործքերուն ձեռագիրներու համեմատութեամբ կատարուած ինծի ծանօթ բոլոր հրատարակութիւններն ալ Ἀρμένιος ունին եւ Պրոկղ ալ նոյնը կը համարի միակ ուղիղն ու սկզբնականը, եւ հաւանօրէն ինքն ալ ձեռագիրներու մէջ ուրիշ ընթերցուածի չէ հանդիպած, ապա թէ ոչ չէր գոհանար ըսելով պարզապէս թէ եղած են անձինք, որոնք կը բաղձան անունս ուրիշ կերպ ընթեռնուլ եւ մեկնել: Պրոկղ ասով մեծ քայլ մըն ալ յառաջ կը մղէ դէպի ճշմարտութիւն:

Սակայն յոյն փիլիսոփան իր հաստատով հայուն սիրտը բուն խոկ այն ատեն երախտագիտական զգածումներով կը լեցընէ հանդէպ իր անձին, երբ կը յայտարարէ թէ շատեր կան եւ՝ նաեւ նշանաւոր մարդիկ, որոնք Էր Պամփիւլացին հայ կը համարին: Ի հարկէ

իր խելքը տակաւին չի կրնար ըմբռնել թէ ինչպէս ցեղով Պամփիւլացի մը Հայ կրնայ ըլլալ բայց ապահով եմ, որ նաեւ ինքը առոր պիտի համոզուէր, եթէ գէթ աղօտ կերպով ծանօթ ըլլար Արայի առասպելին։ Երբ Հայ համարողներու կարգին է նաեւ Կղեմէս Աղեքսանդրացին (տե՛ս վեր), վասն զի Ἤρα τινα τῶν ἐξ Ἀρμενίας ուրիշ կերպ չի մեկնուիր։ Այս պարագային՝ ինչպէս կը տեսնուի, Աղեքսանդրիոյ Հայրապետը Պղատոնի "τοῦ Ἀρμενίου„ն իբր յատուկ անուն չ'առնուր, այլ աւելի իբր ազգանուն, որով Ἠρός τοῦ Ἀρμενίου ին իմաստը կ'ըլլայ "Էրոս՝ Հայու մը որդին„. եւ շատ հաւանական է թէ Պրոկղի յիշած անձինքներու մէջ ալ կային շատեր, որոնք τοῦ Ἀρμενίου այս իմաստով կը հասկընային։ Պրոկղ առոր հակառակ է եւ ուրիշ կ'երեւայ իրաւունք ունի։

Հոս կը ծագի բաւական դժուարին հարց մը. Պղատոն Ἀρμένιος իբր յատուկ անուն գործածելով՝ իրեն պատմողներէն ուղղակի լսածը աւանդած է թէ լսածին յունարէն լեզուի համապատասխանը. ուրիշ խօսքով՝ Պղատոն արդեօք Հայկ լսած չէր, որուն փոխարէն ինքը Ἀρμένιος դրաւ։ Ասոր նկատմամբ բացորոշ բան մը կարելի չէ ըսել. թէեւ անձնապէս մէտ եմ աւելի ժխտելու, վասն զի հոս ենթադրութեան մը կ'ըլլուի, որ ինծի հաւանական չ'երեւար. այսինքն՝ կ'ենթադրուի թէ Ἀρμένιος կամ Armina (պրսկ.) անուանով զմեզ օտարները մկրտած են, մինչդեռ մեր խոկական անունը եղած է

միշտ Հայ, Հայեր, Հայք։ Թէ Ἀρμένιος պատմականապէս մեր մէջը գոյութիւն ունեցած է, կը վկայեն Հայկայ ազգաբանութեան մէջ յիշուած Արամանեակ, Արամայիս, Հարմա, Արամ անունները, որոնք անկարելի է, որ ամբողջութեամբ Անանունէ (փաստով) կամ խորենացիէն չինուած կամ յարմարցուած ըլլան, մանաւանդ որ Արամայիս սեպագիր արձանագրութիւններէ ծանօթ ուրարտական թագաւորի մը անունն է։ Այս տեսակէտով մեծ փաստ է նաեւ Մինուաս Ա.ին արձանագրութեան մը մէջ յիշած Ur-me-ni անունը, զոր Լեման-Հաուպտ Հայերուս նախահայրերը կը համարի[1] եւ կամ Հոմերոսի "Αριμοι ժողովուրդը, զոր Մարկուարտ շատ սրամիտ կերպով Մինուասայ Ur-me ni ներու հետ կը նոյնացնէ՝ -ni-ն ուրարտական վերջաւորիչ մասնիկ նկատելով[2]։ Արիմացիները Քր. յ 1000 ական թուականներուն հաւանօրէն հարաւային Կապադովկիոյ Արգէոս լերան մօտերը կը բնակէին, հետեւաբար ոչ շատ հեռու Մալաթիայէն, որուն քովերը Մինուաս Ա. Ուրմենիներու հետ բախում ունեցաւ։ Պրոֆ. Մարկուարտի նայելով՝ անունս հետ կապ ունի մինչեւ իսկ Արմաւիր, որ Հայերու ամենահին մայրաքաղաքն էր։

Այս մասին աւելին կը վերապահեմ ուրիշ առթի. առ այժմ այսչափը միայն ըսեմ,

¹ SBBA. 1900, էջ 621։

² Die Entstehung der arm. Nation, էջ 66—68։ Հմմտ. նաեւ Hati na = Հաթաստան։

որ իմ կարծիքովս Հայ ժողովուրդը նախնաբար կը բաղկանար երկու գլխաւոր ցեղերէ, մին իր Հայկ ցեղապետուածով, միւսը իր Արամանեակով կամ նմանահնչիւն ատուծով մը։ Բուն Հնդեւրոպականները վերջիններս էին, իսկ առաջինները աւելի հաթեական[1], որոնք սակայն քաղաքակրթութեամբ աւելի բարձր եւ նաեւ բազմութեամբ աւելի շատ ըլլալուն՝ յետագայ դարերու ընթացքին իրենց անունով սկսաւ յորջորջուիլ այլեւս ամբողջ Հայութիւնը։ Բայց որչափ կ'երեւայ, իշխողը Արամանեակի ցեղն էր, որուն կը վերաբերէր նաեւ Արայ իր առասպելով։ Հետեւաբար առանց աւելորդ ենթադրութիւններով դժուարութիւն դժուարութեան վրայ բարդելու կրնանք կարծեմ ընդունիլ թէ Պղատոն Արայի հօր նկատմամբ ինչ որ լսած է, այն գրի առած է։ Եւ լսած է հաւանօրէն Պամփիւլիայի մէջ կամ ինքնին իսկ հայազգիներէ, որոնց հոն ներկայութիւնը շատ ալ կարելի էր, եթէ նկատենք Կապադովկիոյ եւ Պամփիւլիոյ աշխարհագրօրէն իրարու մօտ ըլլալը — եւ կամ՝ որովհետեւ հոն ալ տարածուած էր Արայի պաշտօնն ու առասպելը։ Վերջին հնարաւորութեանս ի նպաստ խօսող առաջին փաստն է Եզնի Պամփիւլացի յորջորջումը եւ երկրորդ ան իրողութիւնը, թէ Հայերը փոխադրեալներու ցեղակից են եւ ժամանակ մը

---

[1] Այս մասը կը բնակէր թերեւս Կապադովկիոյ աւելի հարաւային կողմերը՝ նահանգը հին անուն կ'ըսուէր Hattunia, որ Հատ անուան հետ կապ ունի:

նաեւ ի միասին եղած. արդ պատմականօրէն անուրանալի է թէ Փռիւգիայի եւ Պամփիւլիայի միջեւ մշակութային մեծ տուրեւառ մը տեղի ունեցած է:

Աններելի յանդգնութիւն պիտի համարուէր անշուշտ ըսել թէ Պղատոնի "Հասարակապետութիւն" գրքին Ἠρὸς[1] եւ նոյնին "Խնճոյք" անունով պանծելի երկախօսութեան Ἔρος կամ Ἔρως ուղղագրական տարբեր ձեւերով դիցաբանական միեւնոյն դէմքը մատնանիշ կ'ընեն մեզի: Վերջինս յունական ծանօթ Աստուած է, եւ ստուգաբանօրէն յառաջ կը բերուի սովորաբար յուն. ἐρᾶν (սիրել) կամ ἔρως (սէր, տարփանք) բառերէն: Սակայն միւս կողմանէ պէտք չէ նաեւ անտեսել, որ Պղատոն "Խնճոյք"ի մէջ Ἔρος ի բոլորովին ուրիշ նկարագիր տուած է. նկարագիր մը, որ շատ կը մերձենայ "Հասարակապետութիւն" գրքին Ἠρ'ին:

Յատկապէս սիրոյ վրայ Պղատոն "Փեդրոս"ի մէջ կը խօսի, մինչդեռ "Խնճոյք"ի մէջ Ἔρος կը ներկայանայ մեզի աւելի իբր միջնակ մը մահկանացուներու եւ անմահներու միջեւ, ներքնակ եւ առհաւատչեայ անմահութեան: Միջնորդութիւն կ'ընէ Աստուածութեան եւ մարդկան միջեւ, հաղորդելով մարդկան Աստուածութեան կամքը եւ

[1] Այս մասին հմմտ. նաեւ Lagarde, Geschichtliche Abhandlungen, 168—170:

միջնորդելով Աստուածութեան մարդկան աղօթքներն ու զոհերը: Աստուածները եւ մարդկան միջեւ կատարուած ամէն բան կ'ըլլայ Էրոսի ձեռքով: Որդի է Պորոսի (Πόρος բաղձանք) եւ Պենիայի (Πενία աղքատութիւն), անոր համար հօրը կողմանէ զօրաւոր նախայ սրտոտ մին է եւ ձգտող բարւոյն եւ գեղեցիկին. իսկ մօրը կողմանէ միշտ աղքատ, կարօտ եւ զարգանալու ընդունակ[1]: Այս պատկերը, որով Պղատոն Էրոսի էութիւնը Սոկրատէսի բերնովն կու տայ, շատ մեծ տարբերութիւն մը չունի մեր Պամփիւլացւոյն նկարագրէն, որ միջնորդ է նոյնպէս մարդկան եւ Աստուծոյ միջեւ եւ իր յարութեամբը նաեւ առհաւատչեայ անմահութեան: Խնդրոյն ծանրակէտը բուն իսկ հոն է, որ Էրոս միայն Պղատոնի քով նոյնպէս կը նկարագրուի: Զարմանալի չէ հետեւաբար, եթէ միտիմ ըսելու թէ թերեւս Պամփիւլացւոյն առասպելէն ինչ ինչ գծեր անցած ըլլան Պղատոնի Էրոսին. որոշ ծրագրով մը թէ անգիտակցաբար՝ երկրորդական խնդիր է: Հիմայ կը հասկցուի թէ ինչու Քրիստոսէ յառաջ 3րդ դարէն ասդին Էրոսի եւ Պսիխէի (Psyche) միջեւ, որ հոգւոյ դիցաբանական անձնաւորումն է եւ ծագած հաւանօրէն ոչ առանց ազդեցութեան Պղատոնի փիլիսոփայական դրութեան, այնպիսի ներքին սերտ

1 Platonis Opera: C. E. Ch. Schneider, Parisiis, ed DCCCXLVI, Հմմտ. նաեւ Platonis sämtliche Werke. Üb. H. Müller, Leipzig. XI. Bd. 1854, S. 270-338:

յարաբերութիւն մը ստեղծուեցաւ, որ իր ամբողջ ձգտումով սիրային է, բայց նաեւ սանդարամետական, եւ այս տեսակէտով Ադոնիսի եւ Ափրոդիտէի կամ Արայի եւ Շամիրամի հետ գրեթէ միեւնոյն գծի վրայ։

Արդ Էրոսի առասպելին այս միջին զարգացումը միայն Պղատոնով չի մեկնուիր. կային ապահով ուրիշ ազդակներ ալ, որոնք թերեւս շատ աւելի հին էին եւ իրենց ծագումով նոյն իսկ նախապատմական քան որ սովորաբար կը կարծուի։ Յոնիական բանաստեղծներու սիրոյ աստուածը, կ'ըսէ J. Boehlau[1], հին բնաստուած (Naturgott) Էրոսին պատկերը մթագնեց։ Իսկ A. Furtwängler մինչեւ իսկ կը յայտարարէ թէ Էրոսի ճաշակագիտականն ու սիրահարականը յետագայ դարերու գործ է[2]։ Էրոս անուան յուն. ἔρως էն յառաջբերութիւնն ալ տակաւին լուծուած խնդիր մը չէ. Մ. Միւլեր վայն աղերսի մէջ կը գտնէ սանսկ. ar-vat կամ ar-vas ի հետ, որ կը նշանակէ "վազող, սուրացող, արագաշաւ", նոյն կարծիքէն են նաեւ Mehlis եւ ուրիշներ[3]։ Ինչպէս ծանօթ է, Հեսիոդոսի համաձայն ամէն բանէ յառաջ միայն քաոսը կար, ուսկից յառաջ եկան Գէա, Էրոս եւ Տարտարոս. եւ ասոնց մէջէն ամէնէն նշանաւորն ու հզօրը Էրոս էր։ Այս վարդապետութեան նոր երանգ մը տուին որփէականները,

1 Philologus, 1901, էջ 321։
2 Rocher I, 1339 ff.
3 Rocher I, անդ.

որոնց կարծիքով ամենապարփակ խաւարէն՝ որ հաւասար է քաոսի, յառաջ եկաւ նախ Էրոս, որ իր աստուածային ամենակերտ ուժով աշխարհքս կազմեց եւ ձեւի բերաւ: Այսպիսի նկարագրով բնաստուած մը ուշ թէ կանուխ կրնար շատ դիւրաւ Ատիսի մեռնելու եւ վերստին կենդանանալու տեսագծերով ճոխանալ, վասն զի իրմէ կազմուած բնութիւնն ալ ըստ նախամարդուն բնահայեացքին շարունակ կը մեռնի եւ կը վերակենդանանայ:

Սոյնը կ'աշխատի ապացուցանել J. Boehlau իր վեր յիշուած յօդուածով: Ամենամեծ փաստն է կաւէ ատտիկեան հին սափոր մը (Λήκυθος), որ ներկայիս Կասելի (Kassel) թանգարան կը գտնուի: Ասոր վրայ ամենանուրբ գծերով ներկայացուած է աստուած մը, որ իր ոսկեղէն թեւերը տարածած թուփերու մէջէն նոր դուրս ելլող վարազի մը առջեւէն կը փախչի: Աստուածը ինք զինքը կը պաշտպանէ ձախ ձեռքով իր ոսկեճամուկ վերարկուն տարածելով, իսկ աջ ձեռքը պարապ է օդոյ մէջ, ուսկից սակայն սափոր մը նոր վար կ'իյնայ: Աստուածը առանձին չէ. ձախ կողմէն ապարանջաններով եւ կանացի զարդերով աղջիկ մը մազերը արձակած անձկօրէն օգնութեան կը փութայ աստուծոյն: Ճիշտ միեւնոյն եղանակաւ աջ կողմէն ալ կու գայ ուրիշ աղջիկ մը եւ կոտրած սափոր մը ձեռքը վարազին վրայ կը յարձակի: Արդ ըստ Boehlauի այս թեւաւոր աստուածը միայն Էրոս կրնայ ըլլալ, որ իբրեւ լուսոյ եւ կեանքի

կամ՝ գարնան աստուած ձմեռը ներկայացնող փարաղէն կը սպաննուի, բայց գարնան միջոցին կը կենդանանայ նոր ուժով եւ նոր կենսունակութեամբ։ Սափորի մեզի ընծայածէն՝ որչափ կարելի է եզրակացնել, Էրոս յաւերժահարսերու հետ ջուր բերելու գացած ատեն (հմմտ. Թորիմոս!) փարաղի գոհ կ'երթայ։ Pauly-Wissova հանրագիտարանի մէջ Էրոսի վրայ գրող հեղինակը բաւական կասկածով կը վերաբերուի այս յառաջբերութիւններուն եւ կը բաղձայ ամբողջը աւելի Ադոնիսի դիցաբանական կեանքին մէկ դրուագը համարել։ J. Boehlau յառաջուընէ արդէն կը մերժէ այսպիսի ենթադրութիւն մը սա պարզ պատճառաբանութեամբ թէ սափորի շինութեան ժամանակները (Ք. յ. Ե"Դ դարուն) ունկնդիրներով միայն Էրոս կը ներկայացուէր, ոչ Ադոնիս եւ ոչ ալ ուրիշ աստուածներ։ Այս մասին աւելին մեր նիւթէն դուրս է։

Արայի առասպելին ի նպաստ խօսող յունական վերջին վկայութիւնը կու տայ մեզի Պղուտարքոսի ընծայուած "Վասն գետոց եւ լերանց" անունով շատ հետաքրքրական գործը, որուն իրապէս Պղուտարքոսի հեղինակութիւն ըլլալը թէեւ այսօր իրաւամբ չ'ընդունուիր, սակայն ծագումով շատ հին է եւ գրուած հաւանօրէն Գ"Դ դարուն եւ կամ՝ անկէ ոչ շատ ասդին։ Հեղինակը սովորութիւն ունի գրեթէ բոլոր լեռներու եւ գետերու անուններուն առասպելական մեկնութիւն մը տալու. այս բախտին արժանա-

ցած են բնականաբար նաեւ Հայաստանի երեք մեծ գետերը։ Թէ այս մեկնութիւնները ինչ աստիճանի պատմական տուեալներու եւ երբեմնի ժողովրդական ըմբռնումներու կը համապատասխանեն, ի հարկէ համեմատական քննութեամբ միայն կարելի է իմանալ։ Դժբախտաբար նոյն իսկ այս ճամբան բաւական դժուարութիւններու կապուած է, վասն զի մեր խնդրոյ նիւթ Պղուտարքոսը ոչ միայն ասդիէն անդիէն քովէ քով բերուած կարկատանք մըն է, այլ եւ՝ որչափ կ՚երեւայ, բոլորովին ալ ազատ չէ անճնական յերիւրանքներէ եւ ինքնագլուխ մեկնութիւններէ։ Այս է պատճառն, որ գիտնականները շատ զգուշաւոր են գրուածքս իբր աղբիւր գործածելու մէջ։

Սակայն հոս ալ չափ մը կայ, ուսկից անդին անցնելու չէ գիտական ըսուած տարակոյսը։ Ասոր իբր փաստ թող ծառայէ Երասխ գետին նուիրուած հատուածը, որուն ինչ ինչ տողերը որչափ ալ սխալ համարուին եւ կամ մնան տակաւին անլուծանելի եւ թերեւս նաեւ կասկածելի, բայց հոն առասպելներու ալ կը հանդիպինք, որոնք անկասկած թանկագին մնացորդներ են հայ աւանդութեան մը եւ յատկապէս Արայի առասպելին համար մեծ նշանակութիւն ունին։ Ահա հատուածին թարգմանութիւնը։

“Ա. Արաքսէս Հայաստանի գետ մըն է. այսպէս անուանուած է Արաքսէս Պիւլոսի որդիէն։ Վասն զի ասիկա իշխանութեան համար

իր Արիւոս պապին դէմ ելնելով՝ զանիկա նետով սպաննելէն վերջ՝ երբ վրէժխնդրութեան աստուածներէ կը հալածուէր, Բակտրոս գետը նետուեցաւ, որ անկից ըսուեցաւ Արաքսէս, ինչպէս կ'աւանդէ Կտեսիփոն իր Պարսկական պատմութեան մէջ։ Արաքսէս Հայոց թագաւորը իր սահմանակից Պարսիկներու դէմ անգամ մը պատերազմ հրատարակեց, բայց կռիւը դեռ չսկսած՝ պատգամէն իմացաւ, որ յաղթութիւնը կրնայ վաստըկիլ, եթէ դժբախտութիւններէ ազատող աստուածներու երկու ազնուազգի կուսաններ զոհէ։ Թագաւորը իր զաւակներուն հայրական խանդաղատանքէն շարժած՝ խնայեց իր աղջիկներուն եւ հրամայեց որ իր հպատակներէն միոյն սերունդէն աչքի զարնող գեղեցկութեամբ երկու կուսաններ զոհասեղան բերուին։ Այս եղածին աղջիկներու հայրը Մնեսալկէս անտարբեր սրտով տանիլ չկարենալուն՝ ժամանակ մը անհրաւութեան լռեց, բայց յարմար առթին թագաւորին աղջիկները սպաննեց եւ հայրենի հողը թողած Սկիւթացիներու աշխարհը փախաւ։ Արաքսէս երբ եղածը իմացաւ, սաստիկ տրտմելով ինք զինքը Հալիս (῞Αλυς) գետը նետեց, որ անկէ վերջ Արաքսէս ըսուեցաւ։

Բ. Հոն լեռ մը կը բուսնի, զոր տեղացիները իրենց լեզուով Արաքսա (Ἀράξα) կ'անուանեն, այսինքն՝ եթէ այս անունը թարգմանել ուզենք՝ կուսաններ ատող պիտի նշանակեր, վասն զի քանի անգամ որ աղջիկներէ գտնուի,

անմիջապէս արիւնը (հիւթը) դուրս տալով կը թարշամի։

Գ. Հոն կը գտնուի նաեւ սեւ գունով Սիկիոն կոչուած քար մը, որ երբ պատգամ՝ ըլլէ, որ մարդկան մահ գուժէ, երկու կոյսերէ դժբախտութիւններէ ազատող աստուածներու խորանին վրայ կը դրուի, իսկ քահանան դանակով դպչելուն պէս՝ կը սկսի արեան առատ հոսանք մը, եւ այսպէս յետոյ աւելորդապաշտական արարողութիւնը կատարողները մեծ աղմուկով եւ աղաղակներով կը հեռանան, թողլով քարը մեհեանին մէջ, ինչպէս կը պատմէ Դորոթէոս Քաղդեացին իր Քարերու վրայ գրած գրքին մէջ։

Դ. Անոր քով կայ Դիորփոս (Διόρφο.) լեռը, այսպէս կոչուած երկրածին Դիորփոսէ, որուն մասին այս պատմութիւնը կը պատմուի. Միհր բաղձալով որդի մ'ունենալ եւ կանացի սեռը ատելուն՝ քար մը կը բեղմնաւորէ, որ յղանալով Դիորփոս անունով որդի մը կը ծնանի։ Ասիկա երբ կը մեծնայ եւ կը զօրանայ, մեծամտօրէն Արէսը կռուի կը զրգռէ, բայց անկից կը սպաննուի եւ այսպէս աստուածներու նախախնամութեամբ համանուն լերան կը փոխուի[1]:

Ե. Հոն նռնենիոյ նման ծառ մը կը բուսնի, որ առատ պտուղ կու տայ եւ որմէք խաղողի համ

[1] *ὅς ἀκμάσας καὶ εἰς ἅμιλλαν ἀρετῆς τὸν Ἄρη προκαλεσάμενος ἀνῃρέθη. οὗτος κατὰ πρόνοιαν θεῶν εἰς ὁμώνυμον ὄρος μετεμορφώθη.*

ունին։ Այս աւելի կակուղ կեղեւով պտուղը հասունցած պահուն՝ երբ մէկէ մը քաղուի եւ նոյն միջոցին Արէսը կոչուի, քաղուածը ձեռքին մէջ կը կանանչնայ, ինչպէս կ'աւանդէ Կտեսիփոն իր Ծառերու վրայ գրած ԺԳ·Դ-րդ գրքին մէջ[1]»։

Առաջին նայուածքին մարդ կը դգայ արդէն, թէ անսովոր զարմանալիքներու եւ մասամբ նաեւ անյարիր դէպքերու կարկատանք մըն է հատուածս։ «Արաքսէս Հայաստանի գետ մըն է», կ'ըսուի, բայց միւս կողմանէ անիկա իբր գետ կը նոյնացուի նախ Բակտրոսի հետ՝ կցելով անոր ոչ-հայկական առասպել մը, որուն համաձայն Արա, սէս յորջորջանքը Պիւլոս անունով մէկուն որդւոյն անունէն ծագած կ'ըլլայ։ Ճիշտ միեւնոյն գետը յետոյ կ'անուանուի Հալմոս եւ Արաքսէս անունը այս անգամ իր գոյութիւնը կը պարտի համանուն հայ թագաւորի մը, որ իր աղջիկներու սպաննութեան վրայ զղջացած ցաւէն ինք զինքը գետ կը նետէ։ Հասկնալի է ուրեմն ըստ ինքեան, երբ Herscher, որ գրութեանս պատմական արժէքին մասին առ հասարակ շատ աննպաստ կը խօսի, այս ակնյայտնի հակասութիւնը գիտումնաւոր կեղծիք մը կը համարի[2]. ըստ իրեն կեղծուած է նաեւ Արաքսս ծաղկի անունը ինքնին իսկ Արաքսէս անունէն (անդ. էջ 25, ծն. 27)։ Վերջնոյս հետապատութեան՝

[1] Plut. De fluviis, ed. R. Herscher, Lipsiae, 1851, XXIII 1 V. Համմ. նաեւ ed. Philipp Jacob Maussacus, Tolosae, MDCXV, p. 79—83.

[2] Plut. անդ. Praefatio, էջ 27—28։

անոր կցուած աւանդութեան ըստ մասին շատ անհաւատալի ըլլալը նկատելով՝ ես ալ սկիզբէն շատ կասկածով վերաբերուած եմ, սակայն հոն յիշուած հայ աղջիկներու ծաղիկ ժողվելու գեղեցիկ սովորութիւնը, որ մինչեւ այսօր դեռ կը շարունակուի հայ գիւղերու մէջ, պատճառ եղաւ, որ հայ բոյսերու աղբիւրները անգամ մըն ալ քննեմ՝ խնդրոյն գէթ հեռաւոր լուծում մը գտնելու յուսով։ Իմ թափած ամէն ջանքերս ապարդիւն եղան։ Արտաքուստ անունով ծաղիկ մը հայ ժողովրդեան անծանօթ է եւ հաւանօրէն երբեք գոյութիւն ալ ունեցած չէ։ Իսկ այն հակասութիւնը, որ կայ Արաքսէս անուան ստուգաբանութեան առթիւ յառաջ բերուած երկու առասպելներու միջեւ, հաւանօրէն աշխարհագրական է միայն. կ'ուզեմ ըսել՝ հեղինակը իր աշխարհագրական սահմանափակ ծանօթութիւններովը թերեւս եւ ոչ իսկ անդրադարձած էր այս հակասութեան։ Herscher միտ չէ դրած, որ հիներէն ոմանց քով[1] Արաքս կը ծագի Մատիենեան լեռներէն եւ Հայաստան ու Ատրպատական կտրելով՝ կ'երթայ կը թափի մինչեւ արեւելեան բացուած ովկիանոսը։ Ի հարկէ երկու առասպելներն ալ կաս-

1 Ստրաբոն ընդհանրապէս ճիշտ կը նկարագրէ գետին ընթացքը։ Ցեղոյ աւանդութիւն մը յառաջ կը բերէ, որուն համաձայն Արաքսէս անունը ծագած կ'ըլլայ Արմենոսէ, որ Արգոնաւորդներու արշաւանքին Յասոնի ընկերն էր։ Իր կարծիքով այս նոյնացման պատճառը Յունաստանի Պինէոս գետն է, որ նոյնպէս Արաքսէս կ'ըսուէր Strab. XI, 527, 530.

կածելի են իրենց բովանդակութեամբ. Թողլով ուրիշ մանրամասնութիւններ, խնդիր է օր. համար թէ Հայերը ունէի՞ն արդեօք մարդազոհութիւն, թէեւ Խորենացին եւ ժողովրդական զրոյցները կը հաստատեն. բայց թէ հայ իշխան մը թագաւորին աղջիկները սպաննելէն վերջ՝ Սկիւթացիներուն երկիրը կը փախչի, շատ բնական է եւ ընդունելի։ Սանտալճեան պէտք չի կզար տարակուսելու մինչեւ անգամ Հալմոսի պատմականութեան վրայ, զոր Թեսաղիայի Ալմենի կամ Սալմենի եւ Հալմոնիայի եւ Բէոտիայի Ալմոն կամ Սալմոս քաղաքներու հետ կը համեմատէ, անով Հայերու եւ Թեսաղեան-Թրակեան ազգերու ցեղակցութեան նոր փաստ մը գտած կարծելով [1]։

Միակ առասպելը, որ հոս մեզի իրական տանկոյ մը կ'ընծայէ, հատուածին վերջն է, ուր խօսք կ'ըլլայ Դիոփիոսի ծննդեան եւ մահուան մասին։ Fr. Cumont իր Միհրի նուիրած կոթողական գործին[2] մէջ հետեւեալը կը գրէ առասպելիս նկատմամբ. Il y a dans ce récit un souvenir de la naissance de Mithra ἐκ πέτρας et du culte, dont les Arméniens l'honoraient, II. էջ 36։ Վասն զի իր կարծիքով՝ Le récit de la naissance de Mithra est transporté à un prétendu fils du dieu, I. էջ 162, ծն. 3։ Այս պատճառաւ ալ կեղծ-Պղուտար-

[1] Սանտալճեան, Histoire de l'Armenie, I. p 151, ծն. 2։
[2] Textes et Monuments rélatifs aux mystères de Mithra, Bruxelles, I—II, 1896—1899.

քոսի Դիորիփոսի ընծայած դիցաբանական գետի մը քով ծնած ըլլալու տեսագիծը կ'ընդունի իբրեւ ճշմարիտ աւանդութիւն միայն զայն Միհրի ծննդեան հետ կը կապէ ըսելով. Peut-être même chez les Arméniens localisait-on réellement la naissance du héros au bord de l'Araxe, անդ. ծն. 3։ Անկից կը տեսնուի, որ Cumont անգամ Կեղծ-Պղուտարքոսի քննադատական արժէքին նկատմամբ առհասարակ Herscherի հետեւելով հանդերձ՝ չի խորշիր բնաւ առասպելս իբր աղբիւր գործածելէ։ Եթէ Cumont Դիորիփոսի մը դիցաբանական գոյութիւնը չ'ընդունիր, պատճառը վերջնականապէս իր՝ Միհրի ծննդեան եւ դիցաբանական նկարագրին վրայ կազմած ըմբռնումն է։ Ըստ այն տեսակէտով Միհրը իր աչքին նախ հովուական շրջանին մաքուր էր եւ բարոյապէս բաւական բարձր մակարդակի վրայ. եւ երկրորդ՝ քարէ ծնած ըլլալու տեսագիծը ըստ իրեն Միհրի առասպելին սկզբնական տարրներէն էր, որ Հայաստանի եւ Կապադովկիոյ վրայէն անցաւ յառաջակողմեան Փոքր Ասիոյ ազգերուն եւ անկից մինչեւ Հռոմ։

Իրականին՝ Cumont երկուքն ալ գէթ համոզիչ կերպով չէ կրցած ցուցնել։ Առաջինը ցուցնելու եւ ոչ պէտք զգացեր է. ենթադրութիւն մըն է, որ սակայն առանց ապացուցութեան չէ մնացած իր գործին վրայ. իսկ երկրորդին համար միակ վստահելի ցուցում մը, որ կը բերէ, պարսկ. "ասման„ բառն է, որ թէ քար կը

նշանակէ եւ թէ միանգամայն յարգութեան առարկայ եղեր են: Բայց երբ ասոր դիմաց դնենք Աւեստան, պարսկական միւս նուիրական գրքերը եւ առ հասարակ ամբողջ պարսկական հին գրականութիւնը, որոնց մէջ փոքրիկ ակնարկութիւն մ՚իսկ չկայ Միհրի քարէ ծնած ըլլալու նկատմամբ, եւ միւս կողմանէ եթէ նկատենք նաեւ այն պարագաները, որոնց ազդեցութեան տակ Միհրապաշտութիւնը ծագում առաւ եւ տարածուեցաւ, այն ատեն շատ աւելի կը նուազի յառաջ բերուած ցուցման արժէքը, մանաւանդ որ եղածը Միհրի առասպելին աւելի մերձեցում է, քան իրական ցուցում:

Քարէ ծնող աստուածներու բուն հայրենիքը յառաջակողմեան Փոքր Ասիան է: Այսօր ընդունուած պատմական իրողութիւն է, թէ Հռովմէացիները առաջին անգամ այս երկրին մէջ ծանօթացան Միհրի խորհուրդներուն, երբ Պոմպէոսի լեգէոնները չփման մէջ մտան իրենց պարտուած Կիլիկեան ծովահէններու հետ, որոնք լեռներու քարայրներուն մէջ Միհրի խորհրդապաշտօնը կը կատարէին[1]: Հոս է, որ Զեւս Ἄγδος լեռը կամ ժայռը կը բեղմնաւորէ, ուսկից կը ծնանի Ἄγδιστις կամ ըստ Առնոբիոսի (V. 5) Ἄγδος. քարէ ծնած է նոյնպէս Կիւբելէ: Միհրապաշտութեան Միհրը կը ներկայացուի սովորաբար փռիւգական գդակներով եւ խոյրով. նոյն իսկ Հռովմայ մէջ ամենամեծ հան-

1 Plut. Vita Pomp. 24.

գիտութիւններով կատարուած իր խորհրդապաշտօնները ամենասերտ աղերսի մէջ էին Մեծ Մօր, այսինքն՝ Կիբելէի պաշտօնին հետ. կը նոյնացուի մերթ Սաբազիոսի, Ատտիսի, մերթ պոնտական Մէն աստուծոյն հետ, որուն սիրահարն ու հոմանի՛ն էր իր լկտի պաշտօնով արդէն ծանօթ Մա դիցուհին: Ասոր համար է, որ Jean Réville[1] ասոնց եւ ուրիշ քանի մը կարեւոր կէտերու մէկնութեան մէջ փոքրասիական կրօններու Միհրապաշտութեան վրայ ըրած ազդեցութեան շատ աւելի մեծ նշանակութիւն կուտայ քան որ Cumontի քով կը տեսնենք: Նոյնը կարելի է ըսել նաեւ Wesendonkի համար, որ շատ աւելի յառաջ կ'երթայ եւ մինչեւ անգամ Միհրապաշտութեան մէջ կեդրոնական նշանակութիւն ունեցող Միհրի մարդկութիւնը փրկելու պաշտօնը իբրեւ այսպիսի ոչ-իրանեան կը հռչակէ[2]:

Խնդիր չկայ, որ իրանեան է Միհրապաշտութեան հիմնական գաղափարը, որով Միհրի Արամազդայ եւ տեսանելի աշխարհի միջեւ միջնորդի դեր կը տրուի. Պղուտարքոս կ'ըսէ[3]. ըստ Պարսիկներու ըմբռնման Արամազդ կ'իշխէ լուսոյ պայծառութեան մէջ այնչափ բարձր արեւէն, որչափ արեւը երկրէս հեռու է: Ահրիման կ'իշխէ անդարամետի խաւարին մէջ, իսկ Միհր միջին

1 Etudes de théologie et d'histoire, publiées en hommage à la faculté de Montauban Paris, 1901, էջ [illegible]

2 Wesendonk, Der Urmensch էջ 143–151:

3 Plut De Iside et Osiride, 46—47.

տեղը կը բռնէ: Նոյն իսկ Աւեստայի մէջ կ'ընթեռնունք թէ Արամազդ Միհր դրած է ամբողջ շարժող աշխարհի վրայ, զայն պահպանելու եւ վրան հսկելու համար[1]: Ահա միջնորդի այս հին գաղափարին կցուած են յետոյ մարդկան փրկիչ եւ հոգիներու առաջնորդ ըլլալու հայեացքները իրենց ամբողջ մանրամասնութիւններով, որոնց մէջ եթէ նաեւ պարսկական տարրներ կան, առնուած են անոնք պարսկական ուրիշ առասպելներէ եւ միհրապաշտական գրութեան յարմարցուած: Այս տեսակէտով շատ հետաքրքրական է Միհրապաշտութեան հոգիներու վարդապետութիւնը, ուր յայտնապէս կ'ուսուցուի հոգիներու նախագոյութիւնը, որոնք ըստ Միհրապաշտութեան անսահման թուով գոյութիւն ունէին արդէն երկնքի մէջ, բայց ոմանք կամ դառն հարկէ ստիպուած կամ մարմնոյ մէջ դեւերու դէմ կռուելու համար մարմին առին: Եւ այսպէս՝ որոնք որ բարի կ'ապրին եւ չարին դէմ կը մաքառին, դատաստանէ վերջ Միհրի կողմանէ երկինք կ'առաջնորդուին, իսկ չարերը դեւերէն դժոխք կը տարուին: Բարի հոգին մինչեւ իր նպատակին հասնի, բաւական ճամբորդութիւն ունի դեռ ընելիք: Որովհետեւ երկինք եօթը մթնոլորտներու կը բաժնուի, որոնց իւրաքանչիւրը մոլորակի մը կը վերաբերի, հոգին որչափ մթնոլորտներէ անցնի, այնչափ աւելի զգեստներու պէս պիտի հանէ իրմէ այն կիրքերն

1 Yascht, X, 103.

ու պէտքերը, զորոնք մարմին առնելով ստացաւ։ Լուսնոյ կը ձգէ իր կեանքի եւ սնունդի կարողութիւնը, Փայլածուին իր ընչասէր միտումիները, Արուսեակին իր զգայական ցանկութիւնները, Արեգական իր խելքի կարողութիւնները, Հրատի իր պատերազմական հոգին, Լուսնթագի իր փառասիրական տենչերը եւ Երեւակի իր ծուլութեան եւ անգործութեան միտումը։ Եւ այսպէս մերկ եւ զերծ ամէն պակասութենէ եւ զգայականութենէ՝ կը մտնէ ԸՐԴ երկինքը, ուր կը բնակի բոլոր աստուածներուն գերագոյնը, որ կ'անուանուի Αἰών, Κρόνος կամ երբեմն ինքնին բախտը[1]։ Հոս պղատոնական եւ սումերաբաբելոնական հայեացքներ միացած պարսկականներու հետ գիցաբանական գեղեցիկ պատկեր մը կը պարզեն մեր առջեւ։ Գերակշիռ ի հարկէ պարսկական տարրն է[2], բայց երբ աչքերնիս

1 Bousset Die Himmelsreise der Seele (Archiv f. Religionsw.), 1908, էջ 1 ff. Cumont, անդ I էջ 309 310.

2 Աւեստայի կ'ըսեմ մոլորակներու ընծայուած դերին, ուսկից անոր զգալի կերպով դուրս կը ցայտէ նաեւ պարսկական այն հին հաւատքը, որով մոլորակները ընդհանրապէս չար ազդեցութիւններու հեղինակներ կը նկատուին, Չեմ կարծեր թէ նախագոյ հոգիներու միհրապաշտական վերջաւորութիւնը արդիւնք ըլլայ ու զգալի Frav. ši-ներու վերջաւորութեան, ինչպէս Jackson (Grundriss der iranischen Philologie, Bd. II, էջ 674) կ'ըսէ, Պարսիկներու համաձայն մարդը հինգ հոգի ունէր. ա. ahu = հոգի միտք, բ. daena = խիղճ, կրօն, գ. baodah = զգացում, գիտակցութիւն, դ. urvan = հոգի, շունչ, ե. fravaši = պահապան հոգի. Թէեւ H. Multon Encyc. of Rel. and Ethics, West. S. B. E. Bd. V, էջ 5, ծն. 21 եւ Scheftelowitz (Die altpers. Religion, էջ 152) Fravašiները իբրեւ երկնային

դարձրնենք Միհրապաշտութեան անդամ ըն-դունելու քստմնեցուցիչ արարողութիւններուն, զգայացունց փորձերուն եւ արիւնային զոհերուն, առջեւնիս կ՚ելլէ դարձեալ փոքր Ասիան իր կարծես կրօնական ամէն ազնիւ զգածում խղդող հոգիով եւ կերպարանքով։

Հետեւաբար որչափ ալ ճշմարիտ է թէ այն զոհերը, որոնք Կապադովկիոյ մէջ եղող մոգերը Միհրի կը մատուցանէին, իրենց մանրամասնութիւններով ու աւեստական արարողութիւնները կը յիշեցնեն, քանի որ հրոյ խորանին առջեւ միեւնոյն աղօթքները կ՚ըլլային, միեւնոյն սուրբ խուրձը (baresman) ձեռքերնին, մեղրի, ձէթի եւ կաթի նոյն նուէրները եւ նոյն զգուշութիւնը, որ զոհ մատուցանողին շունչը աստուածային հուրը չպղծէր եւ այս պահպանողական հոգին մինչեւ Ս. Բարսեղի ժամանակները կար դեռ ինչ ինչ տեղեր[1], միւս կողմանէ սակայն ան ալ ստոյգ է թէ քանի որ Միհրապաշտութիւնը իր ներկայ ձեւին մէջ խառնուրդ մըն է դիցաբանական բոլորովին այլազան հայեացքներու, արարողութիւններու եւ սովորութիւններու, ներեւալ չէ կարծել բան մը իբրեւ Միհրի առասպելին սկզբնական տարր յայտարարել,

անմահութեան նախատիպեր կը համարին եւ վերջինը զատորդ համ. Manesներու եւ հնդիկ Pitaraներու հետ կը համեմատէ. սակայն այն ստոյգ է որ Fravaši մը միայն հա՛ր տուացեալ մը հոգւոյ ունենալ եւ միշտ բարենկարագրով կը մտածուէր։ Համեմ. նաեւ Bartholomae. Altiranisches Worterbuch, 991։

1 Epist. 248 ad Epiphanium. Cumont անդ. I, 248.

երբ նոյնին նկատմամբ պարսկական աղբիւրնե-րու մէջ բնաւ յիշատակութիւն չկայ։ Այս կ'արժէ մանաւանդ Փռիւգիայի, Լիդիայի, Լիւկաոնիայի, Գաղատիոյ, Ափրիկէի եւ ամբողջ Եւրոպայի մէջ գտնուած յիշատակարաններու, ինչպէս նաեւ այս երկիրներուն Հայոց Միհրի պաշտօնին նկատմամբ աւանդուած ուրիշ գրաւոր տեղեկութիւններու մասին։ Կապադովկիա միհրապաշտական ազդեցութեան այս նոր գօտիէն դուրս կը հանեմ, վասն զի շատ աւելի պահպանողական հոգի մը կը տիրէր հոն շնորհիւ մոգերու առանձին դասակարգի մը, որոնք հաւանօրէն պարսկական ծագում ունէին։

Հայաստանի մասին կարծիքները այլազան ըլլալով հանդերձ՝ գիտնականներու մէջ գէթ այն ընդհանուր համաձայնութիւնը կայ, թէ Մազդայականութիւնը իր ազդեցութեան ամենազօրաւոր շրջանին իսկ չէ կրցած Հայուն սրտէն ջնջել ազգային յատուկ կրօնն ու դիցաբանութիւնը։ Այս կ'ընդունի մինչեւ իսկ Cumont[1], երբ կ'ըսէ. Հայերու կրօնը իրանեան եւ ազգային հաւատալիքներու խառնուրդ մըն է։ Փաստերը բազմաթիւ են, ամենազօրաւորներէն է ապահով ինքնին իսկ Միհրի պաշտօնը։ Թ. Աւգերեկեան իր Միհրի վրայ գրած շատ հմուտ ուսումնասիրութեան սկիզբը[2] ցաւ կը յայտնէ, որ "Հայ հեթանոսական կրօնն ուսումնասիրող-

1 Անդ. էջ 233 եւն.

2 Միհր Հայոց մէջ. Ազգ. Մատ. ձի, էջ 1.

նորը կրակի ու արեւու աստծուն-Միհրին շատ երկրորդական տեղ են յատկացնում հայ դիցաբանութեան մէջ „, մինչ "Միհրի պաշտամունքը շատ մեծ տեղ է բռնել հայ հեթանոսական կեանքում„. Բայց Միհրի ընծայած այս նկարագիրը այնչափ ալ ճիշտ չ'երեւար: Ըստ Աւեստայի Միհր երկնային լուսոյ մարմնացումն է, որ՝ բնական է, հրոյ եւ արեւու հետ չփոթելու չէ երբեք նոյնը պէտք է ըսել նաեւ մարդկան փրկչի եւ նման ուրիշ աստուածներու մասին, որոնցմով ձուլացուած է Միհրի աստուապետը շատ յետոյ՝ գլխաւորապէս միհրապաշտական ըստուած շրջանին[1]: Այնպէս ինչ որ Աւգալբեկեան իբրեւ տրտունջ հայ դիցաբաններու հասցէին կ'ուղղէ, իրաւացի է լինել: Այս կը տեսնուի ինքնին իսկ իր գործէն, ուր կարդացողը կատարելապէս համոզուած սրտի մը ապահովութեամբ՝ կը ստիպուի ինքն ալ ըսել, "որ Միհրի պաշտամունքը շատ մեծ տեղ է բռնել հայ հեթանոսական կեանքում„, եւ դարձեալ թէ "հայ դիցարանի (պանթէոն) ոչ մի աստուած այն հետքեր չէ թողել հայ անձնանունների բառգրքում, որքան հուր արեւ Միհրը„ էջ 3: Միհրի պաշտօնը տարածուած էր Հայաստանի բոլոր գլխաւոր նահանգներու մէջ. յիշատակութեան արժանի են մանաւանդ Վասպուրական, Տարօն եւ Բարձր Հայք: Իր ամենանշանաւոր մեհենատեղին էր Բագայառիճ

[1] Wesendonk, Zarathustro էջ 26–27:

գիւղաւանը, ուսկից Պրոֆ. Մարկուարտ կը միտի կարծելու թէ Միհր Հայաստանի մէջ նաեւ Բագա կ'անուանուէր[1]: Դժբախտաբար անդրագոյն վկայութիւններ կը պակսին այս մասին. Եթէ ստուգուի Պրոֆ. Մարկուարտի կարծիքը, այն ատեն հայ դիցաբանութեան մէջ Միհրի դիրքը իրաւամբ նշանակալից կ'ըլլայ: Վասն զի արիական ժողովուրդներու քով բագա սովորաբար գերագոյն էակին անունն էր. Իբրեւ այսպիսի գործածուած է նոյն իսկ օտար համարուած ազգերէ այսպէս Բագա-Տէշուբ, որ Հաթերու գէթ մէկ մասին գերագոյն աստուածն էր եւ կամ Բագա-Բարթու[2], որ դիցուհի մըն է եւ հին Ուրարտացիներու Խալտի գերագոյն աստուծոյն:

Միհրի պաշտօնը Հայաստանի մէջ վաղուց մուտ գտած էր եւ թերեւս Աքեմենեան շրջանին Պարսիկներու Հայաստանի տիրելէն ալ յառաջ. Վասն զի մեր մտադրութենէն վրիպելու չէ երբեք պատմական այն մեծ իրողութիւնը, թէ Քրիստոսէ յառաջ 1450ական թուականներուն Հաթերու հետ դաշինք դնող Հարրիները, որոնք իրենց հաւատարմութեան վկայ կը կոչեն Վարունա, Միտրա եւ Նասատիա աստուածները, մեր այժմեան Հայաստանը կը

1 Untersuchungen zur Geschichte von Eran I, էջ 132:

2 Հմմտ. նաեւ Wesendonk, Zarathustra, էջ 37: Jensen, Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes, VI, էջ 70:

բնակէին, եւ դժուարաւ թէ Հայաստանէ գաղթած ըլլան առանց հոն Միհրի պաշտօնէն հետք մ'իսկ ձգած ըլլալու։ Զրադաշտական մազդայականութեան պարսիկներու կողմանէ յուսացուած չափով Հայաստանի մէջ մուտ չգտնելուն գլխաւոր պատճառներէն մէկն ալ թերեւս այս էր։ Թէ Մազդայականութիւնը իր ամենասկզբնական շրջաններուն նկարագրով եւ իր մէջ տիրող ձգտումով աւելի բազմաստուածեան էր՝ ինչպէս ոմանք կը կարծեն[1], թէ երկարմատեան կամ միաստուածեան (Մենոթէիկ), մեզի համար կը մնայ առ այժմ երկրորդական խնդիր։ Հայ մազդայականութեան մէջ աչքի զարնող երկու շատ նկարագրական երեւոյթներու կը հանդիպինք, որոնցմէ զուրկ է բացարձակապէս պարսկական Մազդայականութիւնը։ Հայերը Արամազդ, Միհր եւ Անահիտ անուններու մէջ կուռքերու կերպարանքի տակ կը պաշտէին, եւ երկրորդ՝ այս աստուածները Հայերու քով ոչ միայն պարզ սեռօրէն կը մտածուէին, այլ եւ իրարու հետ ծննդական աղերսի մէջ կը դրուէին. Անահիտ Արամազդայ դուստր, իսկ Միհր որդին կը համարուէր։ Պարզ է թէ ասով մեծ վիհ մը կը բացուի հայ եւ պարսիկ կրօններու միջեւ։ Հետեւաբար սխալ է բոլորովին իրանեան հայեացքներով եւ աղբիւրներով հայկական դիցարանի Միհրը ուսումնասիրել եւ անոր նկարագիրը բնորոշել։ Պարսկական աղ-

1 Cumont, անդ. էջ 6 եւն։ — Meillet, Grammaire du vieux Perse էջ 8։

քուրմերը օգնական աստուածներ միայն կարող են ըլլալ, ուրիշ ոչինչ։

Այս կէտը շատ կարեւոր է Կեղծ-Պղուտարքոսի Փռիգիոսի նուիրած հատուածիկը ճիշդ հասկընալու համար։ Եթէ Միհր շատ բարձր դիրք կը վայելէր հայ աստուածներու մէջ, որոնք ալ հասարակ ծննդական աղերսներով իրարու հետ կապուած էին, խնդիրը նոյն իսկ յառաջացուցած միայն նկատելով՝ զարմանք է, եթէ հին գրական աշխարհէ լսելի ըլլան մեր ականջին նաեւ ձայներ, որ հայ Միհրի որդի մը կը վերագրեն։ Զմեզ պէտք չէ խրտչեցնել ծննդեան անսովոր եղանակը, որ Ագդիստիսի ժայռէ ծնունդը կը յիշեցնէ. ուսկից տարուելով Տոմաշէկ Փռիգիոսի ծնունդը փոխադրականէն կազմուած գրական յերիւրանք մը կը համարի[1]։ Բարեբախտաբար ասիկա Միհրի բարոյական նկարագրին դպչող առաջին անսովորը չէ։ Ս. Յերոնիմոս[2] պարապ տեղ չէր գրեր թէ "Narrant et gentilium fabulae *Mithram* et Erichtonium vel in lapide vel *in terra de solo aestu libidinis esse generatos*„. Եզնիկ եւ Եղիշէ[3] իրենց ընթերցողներուն հաւկըցընել կ'ուզեն թէ Միհր ծնած է հօրը իր իսկ մօր հետ ունեցած յարաբերութենէ։ Cumont հայ մատենագիրներուս աւանդածին ազգային աղբիւրներէ ըլլալուն վրայ տարակուսելով՝

1 Roscher, Dioph. s.
2 Migne PL. XXIII Adv. Jovinianum, էջ 303։
3 Եղիշէ. Վենետիկ 1828, էջ 53–56։

ամբողջը Թէոդորոս Մոպսուեստացիէն առնուած օտար ազդանք կը բաղձայ համարիլ[1]։ Որոշ չափով ազդեցութիւն մը կարելի է ընդունիլ։ Եզնիկի, բայց մանաւանդ Եղիշէի պարսկական կրօնին հայոց նիւթերու մէջ ասորական աղբիւրներէ օգտուիլը ցուցուած է, ուսկից բնականաբար բացարձակ կախում մը կամ ուրիշ խօսքով հայ հողի վրայ նման հայեացքներու ամբողջական բացակայութիւն մը տակաւին չի հետեւիր։ Այս ամբողջ խնդրոյն մէջ նշանակալիցը Միհրի ծննդեան նկատմամբ նման հայեացքներու առ ժամանակ գոյութիւն ունենալն է. թէ աւանդողը հայ մըն է թէ հայուն եւ պարսկին ընդդէմ ասորի մը՝ խնդիրը չի փոխեր։

Դիոփիտոսի առասպելին ի նպաստ խօսող գրական ամենամեծ վկայութիւնը հայ Միհրի առասպելն է։ Այսօր այլ եւս ցուցուած պէտք է համարիլ թէ հայ Մհերը Միհրի հետ նոյն է։ Ինծի որչափ ծանօթ է առոր առաջին անգամ անդրադարձած է Ստ. Կանայեանց[2], որուն հետեւած է Թ. Աւդալբէգեան[3] եւ ուրիշներ. Ի հարկէ խօսքը հայ հողի վրայ դարերու ընթացքին զանազան ազդեցութիւններու ենթարկուած Միհրի վրայ է, որ խաւարն ու դեւերը հալածողի իր սկզբնական նկարագիրը առանց կորսնցնելու՝ ժայռի մը կամ լերան մը մէջ փակուող հերոսի տարիճանին իջած է եւ առով յատկապէս

1 Անդ Լ, էջ 234։
2 Ջոջանց տան պատմականը. էջ 42։
3 Միհր Հայոց մէջ էջ 71 եւն։

շօշափելի գծեր կ'ընձեռէ մեզի համեմատելու համար զինքը յունական Դիորփոսի հետ, որ նոյնպէս լերան մը մէջ կը մտածուի կամ լերան մը փոխուած է կ'ըսուի. երկու տեսագծերն ալ դիցաբանօրէն իրարմէ շատ տարբերութիւն չունին: Դիորփոսի տեսակէտով խնդիրը անով աւելի նշանակութիւն կը ստանայ որ շատերէն Միհրի հետ իրաւամբ կը նոյնացուի նաեւ վրական Ամիրանը, որուն առասպելը՝ քանի մը մանրամասնութիւններ դուրս հանելով՝ գրեթէ նոյն է Արտաւազդայ, Շիդարի եւ Մհերի առասպելներու հետ: Թէ Մհերի եւ Ամիրանի միջեւ նոյնքան սերտ աղերս մ'ըլլալու է, նաեւ անկէ կը տեսնուի, որ ինչպէս հայ ժողովրդական զրոյցը Մհեր Ըկափու անունով ժայռի մը մէջ փակուած կը համարի, որ կ'ըսուի նաեւ Ագռաւու քար[1], նոյնպէս վրական Ամիրանը տարբերակի մը համաձայն փակուած է Սա-Մոլնէ՝ այսինքն Ագռաւի լերան քով (անդ. 83): Դիցաբանական այս աչքի զարնող պարագայով հետեւեալ երկու եզրակացութիւններու կը յանգինք. նախ թէ Մհերի եւ Ամիրանի առասպելները շատ աւելի հին եւ սկզբնական են քան Արտաւազդինը կամ Շիդարինը, որոնք դիցաբանական անխառն տարրներ ալ չեն, պատմութիւնն ալ իր որոշ դերն ունի անոնց մէջ[2]: Հայ հին մատենագրութեան մէջ

1 Թ. Աւգալբէկեան, անդ., էջ 83:

2 Աւգալբէկեան Շիդարի պատմականութիւնը չ'ընդունիր թերեւս անոր համար, որ մատենագրութիւնը մէկ

Մհերի նկատմամբ որեւ է յիշատակութեան չհանդիպիլը՝ անով կրնայ մեկնուիլ, որ լերան փոխուողը կամ լերան մէջ փակուողը Թերեւս Մհեր ինքնին չէր, այլ իր որդին, ինչպէս Կեղծ-Պղուտարքոս կ՚աւանդէ։ Ընոր համար կը համարիմ թէ վաղաժամ է տակաւին Մեծ Մհերը, որ Նաեւ Առիւծաձեւ Մհեր կ՚անուանուի, պատիկ Մհերին կամ Մհերիկին հետ նոյնացընել, ինչպէս սովորաբար կը պատահի։

Երկրորդ եզրակացութիւնը առաջնոյն հետեւութիւնն է, այսինքն թէ հնութեան մէջ Մհերի առասպելին տարածութեան շրջանակը աւելի ընդարձակ եղած ըլլալու է, քան որ ժողովրդական զրոյցները կ՚աւանդեն։ Արդ կը մերձենանք արդէն Այրարատի երբեմնի պտղաբեր եւ ծաղկալից դաշտին եւ կամրջակոտոր Երասխայ քաղցրատեսիլ ափերուն, որ կը բարձրանայ ամէն հայ սրտի այնչափ մօտ Մասիսը։ Առասպելը Գիտրփոսի լեռ անուան տակ ապահով զայս կ՚ակնարկէ։ Հոս մեզի օգնութեան ձեռք կը կարկառէ նախ ինքնին իսկ առասպելը. վասն զի ինչպէս շատ սրամիտ կերպով արդէն մատնիր եղած է Ալիշան[1], Յարքոհ թարգմանութիւն ըլլալու է հայ անուան մը, որ մերձաւորապէս մութ կամ մթին պիտի նշա-

Շիրակի վրայ չի խօսիր, այլ Շիրակեաններու, որոնք դիւացած ոգիներ են։ Զանոնք համեմատել կու զէ ուելի խելթարի հետ. որով սակայն բազմաթիւ չիգարներու հարցը կը մնայ դարձեալ լուծման կարօտ, անդ. 104։

1 Հին հաւատք Հայոց, էջ 38։

նակէր Ալիշանի կարծիքով Διόρφος մութը խափանցող միայն կրնայ նշանակել։ Արդ Մասիս լեռը հայ ժողովրդենէ կ'անուանուի նաեւ Մթին լեռ, սեւ լեռ, մառախլապատ լեռ[1]։ Յունարէն ὁ διόροφος բառ մըն ալ կայ, որ կը նշանակէ "կրկնատանիք" կամ "ծածկուած բան մը"։ Այս բառն ալ կարելի է կարծեմ նկատողութեան առնուլ, քանի որ լերան փոխուող հերոս ըսելով ժողովուրդը սովորաբար անիկի լերան մէջ ծածկուած կամ փակուած կը հասկընայ։ Եւ Մասիսի մէջ փակուած է Արտաւազդ՝ յաջորդը այն աստուածազգի հերոսին, որ յունացած կեղծ անունով մը մեզի կ'աւանդուի։ Երկու առասպելներուն ալ լեռներու նոյնութիւնը տարակոյսէ դուրս է. ասոր նոր եւ վերջին փաստն է Դիորփոսի հակառակորդը՝ այսինքն Արէս, որ ինչպէս ուրիշ առթիւ արդէն ապացուցած եմ[2], միայն Արայ Գեղեցիկը կրնայ ըլլալ։ Ահա թէ ինչու Մասիսի ստորոտը տարածուող դաշտը Անանուն եւ անոր հետեւելով նաեւ Խորենացին "Արայի դաշտ" կ'անուանեն. հոն եղած է նաեւ Շամիրամի Արայի դէմ մղած պատերազմը։ Արագածի դէպի Այրարատ դաշտը երկարող լեռնաշղթաներէն մին ուղղակի "Արայի լեռ" կը յորջորջուի դեռ մինչեւ այսօր. նոյն լերան քովերը կը գտնուի Արայի անունով գիւղ մը, որ այսօր դժբախտաբար ամ-

1 Անդ. 36. Համմ. նաեւ Fr. Murad, Ararat und Masis, էջ 51, ծն. 1։

2 Կրօնի ծագում եւ Դիցաբանութիւն, էջ 303։

բոլորապէս կործանուած է։ Կը պատմուի թէ Արայ հոն սպաննուած եւ թաղուած ըլլայ. Ճիշտ նոյն գիւղին դիմաց կայ բլուր մը, որ "Շամիրամայ լեռ" յորջորջանքը տակաւին կը կրէ։ Քարայր մըն ալ կայ այս կողմերը՝ հիմայ նուիրուած Ս. Վարվառիայի, ուր սակայն ուխտի կ'երթան գլխաւորաբար Համբարձման տօնին[1]։ Պէտք չէ հոս յիշել նաեւ աւանդութիւն մը, որուն համաձայն Վասպուրականի մէջ մի եւ նոյն տօնին առթիւ "կ'ասեն՝ ամէն Համբարձման գիշեր Մհերի քարի տուռ կը բացուի . . . Մէկ տարեկան խարս ի տեսի . . . Քարի տուռ բացուի, Մհեր քարի միջէն ելիր ի"[2]։

Այս գլուխը չփակած՝ հարկ կը համարիմ անդրադառնալու նաեւ ուրիշ կարեւոր կէտի մը, որուն չափով մը ինծմէ յառաջ արդէն ուրիշներ ալ մտադիր եղած են։ "Աչքի է ընկնում, կ'ըսէ Ստ. Կանայեանց[3], եւ այս հանգամանքը, եթէ Ազատ Մասիսում արգիլուած է Արտաշէսի որդի Արտաւազդը, Վասպուրականի Տոսպում եւ Ագռաւաքարում փակուած է Մհերը իրանց հայրերի անէծքով. աւանդութիւններ, որոնք եթէ նոյն էլ չեն, բայց շատ նման են"։ Ուրիշ տեղ մը "Աչքի է ընկնում, կ'ըսէ նոյն հեղինակը, որ հարաւում յիշուում են անուններ, որ կան հիւսիսում, մանաւորապէս Այրարատում"։

1 Ալիշան, Արարատ, էջ 161։

2 Մ. Աբեղեան, Դաւիթ եւ Մհեր, էջ 59. տե՛ս Գ. Ա. Դալքէկեան, անդ 79։

3 Արար. 1913, էջ 659։

Այսպէս Արտիմէտ (Խոր. Բ. ԿԵ. 144), Մարա-մատ Մարմէտ (Գ. Տէր-Մկրտչեան, Ընանիա, էջ 15), Երուանդաւան (Խոր. Բ. ԽԶ. 123) եւ Երուանդաշատ (անդ. Բ. ԼԹ. 117), եւ այլն: Աչքի չի զարներ նաեւ այն հանգամանքը, որ թէ՛ Արարատի եւ թէ՛ Վասպուրականի ամենամեծ լեռները Մասիս կ'անուանուին, մին Ազատ Մասիս, միւսը “Նեխ Մասիք„, որ ինչպէս Hübschmann[1] արդէն նկատած է, Փաւստոսի “մեծ լեառն Մասեաց„ի (Գ. Ի. 52) հետ նոյն է. եւ այս՝ Սիփան լեռն է: Ասոնց վրայ կ'աւելնայ Արայի առասպելը, որ երկու նահանգներուն մէջ ալ ինքնուրոյն աւանդութիւններով իր տեղերը ունի: Այս աշխարհագրական, ազգախօսական-դիցաբանական զարմանալի երեւոյթները զմեզ ազգային պատմութեան ամենահին շրջանները կը փոխադրեն. քաղաքակրթական հետքերն են ասոնք գաղթող եւ բնակութիւն փնտռող նախնի Հայերուն, որոնք իրենց նոր հայրենիքը մտան աւելի հարաւ-արեւմուտքէն: Ամէն կողմանէ նեղուած Ուրարտացիները թողլով յաղթողներուն իրենց սիրելի Տուսպան ու Բիանան՝ գաղթեցին Այրարատայ նահանգը, ուր դեռ բաւական ժամանակ մնացին իրենց առանձին թագաւորներով ու քաղաքներով: Բայց Հայերը զիրենք ասկից ալ վռնտեցին. մաս մը հաւանօրէն Կովկասեան լեռները ապաւինե-

1 Arm. Ortsnamen, էջ 324, 370, 396: Հմմտ. Նաեւ Ազգ. Մատ. Յդ. Վիեննա, 1907, էջ 187, 260:

ցան եւ մաս մըն ալ Բարձր Հայքի եւ Տայքի վրայէն յետոյ իրենց անունով Խաղտիք կոչուած երկիրն անցան։

3. Արայ անունը եւ իր ծագումը:

Անանուն եւ Մ Խորենացին Այրարատայ դաշտին անունը Արայի անունէն յառաջ բերելով՝ գոհացում տալ ուզած են անտարակոյս իրենց ժամանակի հոգւոյն եւ մտայնութեան, որ մէտ էր — եւ այս ունակութիւնը մինչեւ այսօր հասարակ ժողովրդեան մէջ կը տեսնուի — անուններու արտաքին նմանութիւններէ ստուգաբանութիւններ եւ երբեմն պատմութիւններ իսկ յօրինելու։ Սակայն ի հարկէ ասկից տակաւին չի հետեւիր, թէ "Արայի դաշտ" անունն ալ իրենք ստեղծած եւ կամ առասպելին Արայի դէմ Շամիրամի մղել տուած պատերազմը արուեստական կերպով իրենք նոյն դաշտը փոխադրած ըլլան։ Այսպիսի հնարաւորութիւն մը անհաւանական կ'երեւայ ինծի նկատելով ժողովրդական աւանդութիւնները եւ մանաւանդ այն պարագան, որ չէ ցուցուած տակաւին, թէ Անանուն եւ Խորենացին տեղական անուններէ պատմութիւն ստեղծելու իրենց մարմաջին մէջ այն աստիճանի յառաջ գացած ըլլան, որ հնուց ի վեր տեղւոյ մը կապուած առասպել մը հակառակ ժողովրդական տիրող ըմբռնման գրչի մէկ հարուածով ուրիշ տեղւոյ կցած ու նոյն տեղւոյն պարագաներով հիւսած

ըլլան։ Գէթ Ընանունի մասին այսպիսի բան մը չէ կարելի հաստատել։

Մարդիկ կան, որոնք մինչեւ անգամ կասկած կը յայտնեն, թէ Երայ անունը կեղծիք ըլլայ, եւ կամ օտար ազգերէ փոխառութիւն կը նկատեն այնպէս, ինչպէս են իրականին Երամազդ մը կամ Ընահիտ մը։ Այսոնք գրութեանս մէջ լուծելի վերջին հարցերն են, որոնցմով հիմայ պիտի զբաղինք։ Թէ Երայ ազգային դիցաբանական հերոսի մը անունն է եւ հետեւաբար Ընանուն իր պատմութեամբ մեզի Երդ դարու հայ ժողովրդեան իրական առասպել մը կ'աւանդէ, կը տեսնուի արդէն ինքնին իսկ բնագրէն, որուն մաքուր լեզուն եւ անբռնազբօսիկ ոճը փաստ են հեղինակին արժանահաւատութեան եւ անխարդախութեան։ Արոլիչ նշանակութիւն ունի այս տեսակէտով նաեւ Արալէզներու գոյութիւնը, Պղատոնի պամփիւլեան Էրոսը եւ մասամբ նաեւ Փիւթփոսի առասպելը, որոնց մասին ընդարձակօրէն խօսած եմ արդէն։ Հոս կը ներկայացնեմ ուրիշ քանի մը փաստեր ալ, որոնց մէջ նշանաւորն է Յովսէպոս Փլաւիոսը։ Հրեայ մատենագիրս պատմելէն վերջը թէ ինչպէս Դաւիթ զանազան աշխարհակալութիւններով իր պետութեան սահմանները կ'ընդարձակէր՝ յարձակելով՝ ի մէջ այլոց նաեւ Մովաբացիներու վրայ, որոնց բանակին մէկ մասը սրէ կ'անցընէ, մէկ մասն ալ գերի կը տանի, կ'աւելցընէ հետեւեալ մեզի համար շատ կարեւոր տողերը.

"Եւ մինչ անոնց վրայ տարեկան տուրք դրաւ, անմիջապէս Ծոփաց Ադրազար թագաւորին Արայի որդւոյն դէմ քալեց. եւ անոր հետ Եփրատայ քով պատերազմելով՝ անկէ 20.000 հետեւակ եւ 7000 ձիաւոր սպաննեց: Այնպէս, որ մինչեւ անգամ՝ հազար պատերազմական կառք աւար առաւ, որոնց մեծ մասը սակայն ոչնչացուց, հրամայելով որ հարիւրը միայն իրեն համար պահուին[1]": Թէ ուսկից առած է Յովսեփոս այս տեղեկութիւնները ներկայիս գիտ այնչափ չի հետաքրքրեր. թէեւ շատ հաւանական կը գտնեմ, որ հրէական աւանդին աւանդութիւն մ'ըլլայ անոր աղբիւրը: Յայտնի է արդէն ուրիշ կողմանէ թէ Յովսեփոսի ժամանակ Հայաստան շատ հրեայ գաղթականներ կային. ասոնք իրենց մայր երկրին հետ շարունակ յարաբերութեան մէջ ապրելով, կրնային իրենց նոր հայրենիքի մասին տեղեկութիւններ հաղորդած ըլլալ իրենց ազգակիցներուն. մանաւանդ եթէ անոնք հրէական ազգին տեսակէտով բոլորովին ալ անտարբեր նիւթեր չէին: Յովսեփոս նոյեան տապանի մասին ալ հետաքրքրական հատուածիկ մ'ունի, որ հաւանօրէն նոյնպէս այսպիսի — ի հարկէ քիչ մի հրէական գոյն ստա-

[1] Antiq Jud. Lib. VII, cap. V, 1. "Φόρους τε αὐτοῖς ἐπιτάξας κατ᾿ ἔτος τελεῖν, εἶτα ἐπὶ Ἀδράζαρον τὸν Ἀράου μὲν υἱόν, βασιλέα δὲ τῆς Σωφηνῆς ἐστράτευσε καὶ συμβαλὼν αὐτῷ παρὰ τὸν Εὐφράτην ποταμὸν τῶν μὲν πεζῶν αὐτοῦ διαφθείρει ὡς δισμυρίους, τῶν ἱπποτῶν ὡς ἑπτακισχιλίους„

ցած — տեղեկութիւններէ քաղուած է: Հոս ուշադրութեան արժանին այն է որ այս հատուածիկով անվիճելի կերպով կը ցուցուի ոչ միայն Արայի գոյութիւնը, այլ եւ այն թէ Արայ անունը հայ ժողովրդեան Ե" դարէն մինչեւ տանուած Քրիստոսի ժամանակները այն ձեւով կը գործածուէր, ինչպէս Անանուն եւ Խորենացին մեզի աւանդած են եւ մենք ալ սովորաբար կը գործածենք:

Քրիստոսէ մինչեւ Պղատոն եւ անկէ անդին կը մնայ խնդիրը վճռելի նիւթ: Պղատոնի Էր կամ յունացած ձեւով Էրոս միեւնոյն Արայ անուան մէկ տարբերակն է. հետեւաբար երկուքն ալ հաւանօրէն գործածական էին միաժամանակ: Նման օրինակներ շատ են հիմա. միայն "հար„ "մար„ (հայր, մայր) բառերը, որոնք ուրիշ գաւառաբարբառներու մէջ "հեր„ (կամ խեր) եւ "մեր„ եղած են: Բասմաջեան իր Արայէններու վրայ գրած փոքրիկ աշխատութեան մէջ նիւթիս նկատմամբ մտադրութեան արժանի խօսակցութիւն մը յառաջ կը բերէ, զոր ունեցած է նա Պրոֆ. Յ. Հայնեմի հետ: Աւստուշշալեանի կարծիքով Բաբելացիներու գլուխ անցնող եւ Դարեհ Ա. ի դէմ ապստամբութեան դրօշը պարզող հայազգի Արախը նոյն ըլլալու է մեր Արայ Գեղեցիկին հետ: Բասմաջեան այս խօսակցութեան արդիւնքը ինքն իր կողմանէ ճարտարօրէն հնանելով բանաձեւի վերածած է, "կամ այն է, որ Բեհիստունի արձանագրութեանց մէջ յիշուած Արախը մեր պատմագրաց Արայն եւ

Պղատոնի Էրը չէ, եւ կամ այն է, որ Պղատոնի Էրը Թեհիստունի Արային եւ մեր Արայն չէ[1]։ Ինքը աւելի առաջնոյն մօտ է, թէեւ որչափ կ'երեւայ ճշմարտութիւնը ոչ առաջնոյն եւ ոչ ալ երկրորդին մէջն է, նոյնպէս հնարաւորութիւն մըն ալ կայ, որուն՝ չեմ գիտեր Թամամշեան ինչ պատճառի համար չէ ուզած անդրադառնալ։ Ինչ դժուարութիւն կայ մտածելու, թէ ապստամբութեան հայազգի առաջնորդը Արան կոչուած ըլլայ իր սեպհական ազգին մէջ պաշտուած ու սիրուած Արայի անունէն։ Իր հօր Հալդիտա (կամ Խալդիտա) անունն իսկ Ուրարտական գիրերուն աստուածը չի յիշեցներ։ Աստուածներու անուններով մարդկային անուանակոչումներ բազմաթիւ են. Հայկ, Միհրան Աստղիկ, Անահիտ, Վահէ աստուածներու անուններ են. Խալդերի սկզբնականը Իշթար է, ինչպէս նաեւ Արէաս եւ Էրոս Յոյներու եւ Հռովմայեցիներու քով շատ գործածական անուններ էին. Կիկերոնի ծառային անունը օր. համար Էրոս էր։ Հետեւաբար Արայ Գեղեցիկի անուան նաեւ աստուծոյ Արայի մը կոչմանէ գործածութիւնը կարելի է եւ հաւանական, վերջին կոկորդային խ տառը մեծ դժուարութիւն չի կրնար յարուցանել։ Երկու դէմքերու նոյնացումը անհաւանական է. վասն զի Արան ինչպէս արձանագրութիւններէն յայտնի կը տեսնուի, իր հայրենիքէն ելած գաղթական մըն է։ Թաբե-

[1] Հետազօտութիւն, էջ 7–8։

յոնի պէս Հնկայ քաղքի մը մէջ ապստամբութեան կազմակերպելու եւ իբրեւ երկրորդ Դարուգո-գոնաար հրապարակ ելնել կարենալու համար, ճարպիկութենէ եւ անձնական քաջութենէ քիչ մը աւելի բան պիտի պահանջուէր։ Ան նուազն վարժ ըլլալու էր նա Բաբելոնի կեանքին, յարաբերութիւններուն եւ լեզուին. եւ ասոնց համար ժամանակի պէտք կար։ Արդ խօսքս հնու-թեան վրայ ըլլալով, այսպիսի պարագաներու մէջ Երախ ստար ոգի վրայ եւ ստար ոգի համար որչափ ալ մեծամեծ քաջագործու-թիւններ ըրած եւ իր մահուամբ ինչ աստի-ճանի ալ եղերական վերջ ունեցած ըլլայ, դժուարաւ թէ իր բնիկ հայրենիքի վրայ այն-պիսի խոր տպաւորութիւն մը ձգէր, որ խորան-ներու վրայ բարձրանալու աստիճան աստուա-ծանար եւ ամենանշանաւոր առասպելի մը առար-կայ ըլլար։ Հայ ազգը մարդկութեան շատ աւելի մեծ եւ հանճարեղ զաւակներ պարգեւած է, որոնք հեռու իրենց հայրենիքէն օտարութեան մէջ սքանչելիքներ գործած եւ անոնցմով ալ անմահացած են. եւ սակայն Հայաստան անոնց ոչ խորան կանգնեց, ոչ կոթող. անոնցմէ ոմանց յիշատակն անգամ՝ չէ մնացած մեր ազգային տարեգիրներուն մէջ։

Եւ Արայ մեհեաններու զոհասեղաններու միայն արժանացած չէ. բարձրացած է նա մինչեւ աստղերը եւ Հայկայ պէս ան ալ ունի իրեն յատուկ աստղը։ Երբ ուսումնասիրութեանս առաջքը կը հաւաքէի, տեսնելով որ Արայի

տռամպերը շատ մը աստղային գծեր կը կրէ իր վրան, կը զարմանայի, թէ ինչպէս ազգային աղբիւրներու մէջ չկայ ոչ մէկ յիշատակութիւն, որով կարելի ըլլար ըսել թէ Արայ նաեւ աստեղազարդ երկինքի վրայ իր տեղը ունի: Այս պատճառաւ ալ առանձին գոհունակութիւն պատճառեց ինծի Պրոֆ. Աճառեան, երբ Արայի մասին գրած առաջին տողերըս կարդալով՝ փութաց Հ. Ն. Ակինեանին ուղղած նամակի մը մէջ հաղորդել ինծի այս մասին կարեւոր նորութիւնը: "Հ. Մատիկեանի համար, կը գրէր մեր բազմարդիւն Աճառեան, թերեւս անօգուտ չըլլայ յիշեցնել թէ Համամ. Քեր. էջ 288 (Հրտկ. Ադոնցի) Արա գործածուած է իբր աստղի անուն, ճիշտ ինչպէս Հայկը: "Նուազ է լուսին քան զարեգակն, նուազ է եւ աստղ քան զլուսին, նուազ է Արայն քան զԱրուսեակն գեղեցիկ:„ Տեղիքս հրատարակած է յետոյ Աճառեան իր մէկ գործին մէջ[1]: Թէ Արայ անունով մը աստղը կամ մոլորակը կ'ակնարկուի հոս, դժբախտաբար չի կարելի որոշ բան մը ըսել: Այս անստուգութիւնը արդիւնք է մասամբ հայ աստղաբաշխական անուններու անորոշութեան, որոնց մէկ մասը եւ ոչ հաստատուն գործածութիւն ունի: Բաղձալի է, որ այս շատ տեսակէտով տակաւին անկոխ մնացած երկիրը մշակուէր առանձին ուսումնասիրութեամբ մը: Քանի որ յիշուած հատուածիկին մէջ Արայ

[1] Հայերէն նոր բառեր հին մատենագրութեան մէջ. Հտ. Բ. Վիեննա. 1926, էջ 102:

աստղը Արուսեակին հետ կը համեմատուի, թերեւս աւելորդ չըլլայ հոս յառաջ բերել հայ մոլորակներու անուններու հետ նաեւ այն ազգերունը, որոնք Հայերու հետ մշտատեւ շփման մէջ եղած են։

Բաբել.	Ասոր.	Պարսկ.
Սին	Սահրայ	Մահ
Նաբու	Նեբոյ	Տիր
Իշթար	Բալթի	Անահիտ
Շամաշ	Շամշայ	Խորշէտ
Ներգալ	Ներիկ կամ Արէս	Վահրամ (Վերեթրագնա.)
Մարդուկ	Բէլ	Ահուրա-Մազդա.
Նինիբ	Քեւամ	

Յուն.	Հայկ.
Σεληνη	Լուսին
Ερμης	Փայլածու կամ Լուծ, Գիշերավար
Αφροδιτη	Լուսաբեր կամ Արուսեակ,
Ηλιος	Արեգակն
Αρης	Հրատ կամ Այլ, Ծկրաւորի, Կարմիր աստղ
Ζευς	Լուսնթագ, Արտախոյր (Արամազդ)
Κρονος	Երեւակ

Երբ Համաբաբելոնականները — որոնց վարդապետութեան համաձայն ամէն մշակութային հիմնական երեւոյթ, որ հին ազգերու պատմու-

թեան մէջ կը տեսնուի, ըլլան անոնք կրօնական, գեղարուեստական, իրաւական, տնտեսական կամ աշխարհախօսական, միտքը առած են ուղղակի կամ անուղղակի Բաբելոնէն — ամենամեծ խանդավառութեամբ եւ պատրաստութիւններով իրենց գրութիւնը տարածելու կ'աշխատէին, իրենց գլխաւոր փառքերէն մին ալ հնութեան մոլորակներու վրայ կազմած վարդապետութիւնն ու անուններն էին: Գիտութիւնը հարկադրուեցաւ եղած պահանջքներուն մասամբ գոհացում տալու եւ ահա ասոնց կարգէն են նաեւ մոլորակներու եւ առհասարակ աստղաբաշխութեան եւ աստղագիտութեան հայոց հարցերը: Յառաջ բերուած անուանացանկերուն իրարմէ կախումն ակներեւ է. Նոյն մոլորակը ընդհանրապէս ամենուն մէջ ալ միեւնոյն նկարագրական յատկութիւններով օժտուած դիցաբանական դէմքի մը անունը կը կրէ: Միայն բացառութիւն կը կազմէ միայն հայկականը. եւ այս պարագան արդէն հայ անուններու սկզբնականութիւնը կասկածելի կը դարձնէ, վասն զի մոռնալու չէ, որ մասնաւորապէս աստղաբաշխական նիւթերու մէջ Ասորա-բաբելացիներու Հայաստանի վրայ ըրած ազդեցութիւնը արտաքոյ կարգի մեծ եղած է: Այս կը վկայեն մեր Աղթարները, մեր Ձեռագիրներու յիշատակարանները եւ ժողովրդական զրոյցներն ու աւելորդապաշտութիւնները: Եւ զարմանալիօրէն հայկականներուն մէջ անորոշութիւն կը տիրէ, քան այն մոլորակներու նկատմամբ, որոնք մի-

այն (այսինքն Հերմէս եւ Արէս) Արայի անսա-
կկասով նկատառութեան կարելի էր առնալ:

Եթէ չնութեան մէջ եղած ըլլալու է Արայ անունով աստղ մը կամ մոլորակ մը, որուն մանաւորման եւ արշման մասին գէթ բախտաբար տակաւին վերապահ գիրք մը բանալու ստիպուած եմ, անշուշտ պատշաճ է, որ ըլլար նաեւ Արայի նուիրուած ամիս մը։ Արդ իմ կարծիքովս ինչպէս ուրիշ առթիւ արդէն յիշած եմ, Արայի անունովն կոչուած է, հայ Արաց ամիսը՝. որ մեր փետրուար Մարտին կը համապատասխանէ, եթէ նաւասարդ բուն քաղաքական տարւոյն Օգոստոսի մէջերին դնենք՝ կրօնական տարւոյ հաշւով Արաց կ'իյնայ Օգոստոս-Սեպտեմբերի միջոցին։ Երկու պարագային ալ շատ յարմար աստուծոյ մը, որ կը մեռնի եւ դարձեալ յարութիւն կ'առնու: Թէ Քաղոց, որ հինգերորդ ամիսն է եւ թէ անոր յաջորդը՝ Արաց քերականական մեւ նոյն օրէնքով կազմուած են առաջինը կը նշանակէ հունձքի օրեր, եթէ ի հարկէ քաղ արու այծ իմաստով չէ առնուած[2], իսկ Արաց պիտի նշանակէ Արայի օրեր:

Պարզ զուգադիպութիւն չէ, երբ յոյն մատենագիրները կ'աւանդեն թէ Թեսաղիայի ամիսին մէջ ամիս մը կար Արէոս անունով, որ նոյնպէս մեր Մարտ ամսոյն կը համա-

¹ Նաեւ Ք. Պատկանեան «Արայ ի ...» կը համարի. Հմմտ Հ. Աճառեան, Արմատական բառարան Ա. էջ 625։

² Ալիշան, Հին Հաւատք, էջ 141։

պատասխանէր[1]։ Արէոս (Ἄρειος երբեմն նաեւ Ἄρευς) ծանօթ Արէսն (Ἄρης) է, Թրակացիներու ամենանշանաւոր աստուածը, որմէ առնլով՝ յոյն մատենագիրները Թրակիա երբեմն մինչեւ անգամ Ἄρεια կամ Ἀρία կը կոչեն։ Հերոդոտոս (V. 7) կը վկայէ, որ Թրակացիները Արէսի հետ կը պաշտէին նաեւ Դիոնիսոս եւ Արտեմիս. Հոմերոսի քով ալ Արէսի հայրենիքի նկատմամբ նոյն ըմբռնումն ըլլալուն[2] արդի գիտնականներու մէջ խնդրոյս մասին առհասարակ ընդհանուր համաձայնութիւն կայ։ Շատ չնչին փոքրամասնութիւն մը միայն, որոնց պարագլուխն է Gruppe[3], ձգտում ունի Արէսի պաշտօնին տարածման հակառակ ընթացք մը տալով՝ Թրակիայէն յառաջ՝ Բէովտիա անոր նախնական հայրենիքը համարելու, որ սակայն բոլորովին անհաւանական է։ Արդ համեմատական լեզուագիտութիւնը ու պատմաքննութիւնը բազմաթիւ ուսումնասիրութիւններով ապացուցած են, որ Հայերը եւ Փռիւգացիները փոքր Ասիա գալէ առաջ Թրակացիներ էին, որոնք Քրիստոսէ յառաջ 1500 ական թուականներուն հաւանօրէն իրենց ցեղակիցներուն հետ տակաւին Բալկանեան թերակղզին կը բնակէին։ Յանդըգնութիւն չէ ուրեմն ըսել թէ Արայ Գեղեցիկ եւ Արէս իրենց ծագումով միեւնոյն դիցաբանական դէմքերն են, այն տարբերու-

1 Athen, Mitt. VII, 71. Schol. Apoll. Rhod. II, 504.
2 Homer, Il., XVII. 301. Od. VIII. 361.
3 Gruppe, Griechische Mythologie. II, 1376.

թեամբ, որ մին փոքրասիական, իսկ միւսը յունական ազդեցութիւններ կրած է դարերու ընթացքին. բարեբախտաբար առանց իրենց հասարակաց ընդհանուր գծերը կորսնցնելու։ Երկուքն ալ պատերազմի աստուած էին երկուքն ալ քաջ ռազմիկներ էին, որոնց անբաժան էին դիցաբանական շները. Երկուքն ալ սերտ աղերսի մէջ եղած են սիրոյ դիցուհւոյն հետ։ Աֆրոդիտէի եւ Արէսի որդիներն էին՝ բաց ի ուրիշներէ նաեւ Էրոս եւ Անտերոս[1], իսկ դուստրներն էին գլխաւորաբար Ամազոնները, որոնց հայրենիքը Փոքր Ասիա է։ Հարմոնիա երբեմն դուստր, բայց երբեմն ալ Արէսի կինը կ՚անուանուի, ուսկից ծնած կ՚ըլլան ըստ ուրիշ տարբերակի մը[2] Ամազոնները։ Այս տարբերութեան պատճառը Արէսի պաշտօնին արտաքոյ կարգի տարածուած ըլլալն էր. որով շատ երկիրներ եւ գաւառներ ձգտում ունէին աւելի տեղական դիցուհի մը կապելու աստուծոյն հետ եւ ասով առասպելը անխուսափելիօրէն փոփոխութիւններու կ՚ենթարկուէր։ Թրակիայի մէջ Արէսի իբր կին ծանօթ էր նաեւ Էրինիս (Ἐρινύς), որ յետոյ յոյն դիցաբանութեան մէջ չարի նկարագիր ստանալով՝ սանդարամետական չար դիցուհի մը եղաւ. ինչ ինչ յոյն մատենագիրներ զայն նոյն իսկ Ἀρα վրէժխնդրութեան դիցուհւոյն հետ կը նոյնացնեն[3]։

1 Schol. Apoll. Rhod. III. 26։
2 Gruppe, անդ, էջ 1083, ծն.։
3 Preller-Robert, I. 834։

Արէսի կին են նաեւ Փիւրինէ եւ Պելոպիա, ուսկից կ'ունենայ Κύκνος Տերոսը։ Մակեդոնիայի մէջ իրեն անունն էր Արաս (Ἄρας), կինը՝ նոյնպէս Կրինիւս։ Ընունեւս ծագած է ապաՏօրէ՝ եթէ նոյն ինքն Արէս չէ, Արանդեայի քաղաքին Հիմնադրին անունը Արաս, որուն պատերազմասէր եւ քաջալուր զաւակներն են Սոփիս եւ Արայթիրէս։ Արէսի պաշտօնին մէջ յոյն դիցաբանութեան տեսակէտով շատ անսովոր կարծուած երեւոյթ մըն ալ կայ, զոր սակայն եթէ Արայի յարաբերութեամբ նկատենք, շատ դիւրաւ կը մեկնուի։ Այս երեւոյթն է Սպարտայի մէջ Արէսի շան զոհը։ Թերեւս Աթենացի մը տհաճէր եւ զժկամակէր, տեսնելով իրենցմէ այնչափ սիրուած շներու զոհուիլը, բայց այս միեւնոյն երեւոյթը փաստ է միանգամայն թէ շունը ոչ միայն Արայի, այլ եւ Արէսի սրբազնելին սկզբնական տարրներէն էր։

Արայի մեռնելու եւ յարութիւն առնելու հնարքերն անգամ կան Արէսի առասպելին մէջ։ Հոմերոս (Իլ V. 385) կ'աւանդէ թէ Աղէսի որդիները (Ἀλωάδαι Հայ Արք!) անգամ մը Արէս բռնելով շղթայի կը զարնեն եւ պղնձէ տակառի մը մէջ 13 ամիս կը փակեն, ուր պիտի մեռնէր Արէս, եթէ անոնց մօրուն Էրիբիա եղածը Հերմէսի[1] (չուն') չիմացնէր, որ արդէն ուժասպառ եղած Արէս իր կապերէն եւ բանտէն կ'ազատէ։ Սդխականի մէջ

[1] Յոյները եգիպտական շնաստուածը միշտ Հերմէս կը թարգմանեն։

(XI 305) Լեդայի և Եւմոլպոսի (… Λεωδάμας) հայրը Պոսէյդոն է նոյնպէս է նաև Ապոլլոդորոսի քով (I 7. 4), որ սակայն առասպելը քիչ մը փոփոխելով կը պատմէ: Ընդհանրապէս երկու մասնագիտներուն ալ հաստատած է Ռոսի և Եփիալտէսի ստացայ կարգի պայց զուգանայր, որոնք իրենց ինն տարեկան հասակին արդէն մէյմէկ աշխար հսկաներ են և փորձեր խել կ'ընեն երկինք ելլելու և աստուածներու դէմ կռուելու: Այսպէս կը խօսի Ապոլլոդոր, երբ կ'ուսուցանէ թէ մին Հերա դիցուհւոյն աչք անկած էր և միւսը Արտեմիսի, զորոնք բռնաբարել կ'ուզէին: Արէսի շղթայուիլը սակայն ալ այս պարագային հետ կապ ունենալու է: Հոս ալ Արէս Հերմէսէն դարձեալ կ'ազատի, բայց կը փախչի նաև ... կղզին և հոն կը պահուրտի հեստանքս (… τρεισκαίδεκα μῆνας[1] երկամսնոց քար) բանտուած ձայրի մը մէջ: Շատերը Հոմերոսի χαλκέῳ ἐν κεράμῳ, որուն մէջ Արէս կը փակուի, ալերսի մէջ կը գնեն Կարիայի Կերամոս (Κέραμος) քաղաքին հետ, ուր Սպարտացիներու պէս Արէսի շուն կը զոհէին[2]. Կան սակայն նաև ուրիշներ[3], որոնք թերևս աւելի իրաւամբ նկատողութեան կ'առնուն հոս յունական ... բառուած ամփոփները, որոնց մէջ մարդկային աճիւնը պահուած ...

1 Հմմտ. ... ol. II. V. 385:

2 Arist. IV. 2...

3 H. D. Müller, Mythologie, II. 50, Հմմտ. նաև Pauly Wissowa ...

րու անմիջի կը պատուէր: Այս պարագային Արէս իր կապանքներէն ազատել ուրիշ բան չի նշանակեր, բայց եթէ անոր յաղթութիւն տալ: Ուրեմն հոգիներու առաջնորդ ընդունուած Հերմէս ալ այն գերը կը կատարէ հոս, ինչ որ Արալէզները Արայի առասպելին մէջ:

Արայի եւ Արէսի հարցը ուրիշ խօսքով միանգամայն Արայ անուան ծագումի հարց է: Ինչպէս քիչ մը յառաջ յիշեցի՝ Յոյները Արա ('Αρά) անունով վրէժխնդրութեան դիցուհի մ'ունէին. անկից ծագած են 'Αραί (Արայներ) ըսուած ոգիները, որոնք դիցուհւոյն անբաժին ընկերներն էին: 'Αρα կամ 'Αρέα մըն ալ կը յիշուի յոյն մատենագրութեան մէջ, որ դուստր էր, կ'ըսուի, Աթամասի, այսինքն Տէոս քաղաքին հիմնադրին: Արայ իբր անուն կուգայ նաեւ Ս. Գրքի մէջ, անգամ մը իբրեւ նահապետի մը անուն. «եւ որդիք Յեթերայ, Յափինա եւ Փասփա եւ Արա». եբր. ארא. յուն. 'Αρά. Ա. Մնաց Է, 38. անգամ մըն ալ իբր երկրի անուն՝ Ara, եբր. ארה Հարա (Ա. Մնաց. Ե. 26), զոր դժբախտաբար ոչ Հայք եւ ոչ ալ Եօթանասնից թարգմանութիւնք ունին: ארה ով Ս Գիրքը երկիր մը կ'ակնարկէ, ուր Թագղաթբաղասար Գ. Ռուբէնի, Գադայ եւ Մանասէի ցեղերը տարագրեց: Մեկնիչներէն ոմանք անուանիս Խառան կը հասկնան, բայց ոմանք ալ Bochardի հետ[1] զայն Մարաստանի հետ կը

[1] Bochard, Phaleg. III. 14, Caen 1646 p. 220.

նոյնացընեն, որուն բնակիչները Յոյները երբեմն Ἄριοι կ'անուանեն, (Herod. VII. 62), իսկ երկիրը Ἀρεία (Ptol VI, 17), վասն զի կ'աւելցընէ A. Legendre[1] նաեւ Թագաւորութեանց Դ. Գրքէն (17, 6, 18, 11) գիտենք, որ Ասորեստանցի թագաւորները Իսրայելացիները հոն կ'աքսորէին: Վերջէն Աղէքսանդրացւոց ընծայուած Մեկնութիւն Արարածոց տակաւին անտիպ գործին մէջ եւս կուգայ Արայ անունը եւ այն՝ իբր Ծննդոց Գրքէն առնուած. "Եւ այս են որդիք Սեբեգոնի Արայ եւ Անան[2]", մինչդեռ թէ՛ բնագիրը եւ թէ՛ բոլոր թարգմանութիւնները Արայի տեղ՝ "Այիա" կ'ընթեռնուն, Ծննդ. ԼԶ. 24. καὶ οὗτοι υἱοὶ Σεβεγων Ἀιὲ καὶ Ἀνα, որուն համաձայն է նաեւ լատինականը: Այս ամէնը կը յիշեմ հոս պարզապէս ցուցնելու համար թէ անուն մը իր սկզբնական ձեւով շատ անգամ՝ ուրիշ անուան մը նման եւ մինչեւ իսկ անոր հետ նոյն կրնայ ըլլալ, առանց սակայն երկուքին միջեւ պատմական ներքին աղերս մ'ըլլալու: Նոյնը պէտք է ըսել նաեւ Aára անունով ասորական աստուծոյն նկատմամբ[3], որուն մասին արդէն շատ բան չենք գիտեր եւ զոր կարելի ըլլայ թերեւս ուրիշ առթիւ յիշուած Խաանի Արու աստու-

1 Vigouroux, I. 818—819:

2 Զեռ. Մխիթ. Մատ. 231. Թղթ. 22բ:

3 Revue numismatique 1904 et Note de mythol. syrienne 1905 pl. XLI եւ 417 cf. 204. Համմ. նաեւ Revue Biblique 1913. էջ 152:

ծոյն հետ համաձայնել: Սանտալճեան[1] Արայի սկզբնականք գտած կը կարծէ ուրարտական (An-) Ar-a a անուան մէջ, զոր Տաշեան հնարաւոր կը համարի[2]: Տեսականապէս կրնայ հնարաւոր ըլլալ, բայց ամբողջ համեմատութիւնը շատ կասկածելի է յատկապէս անոր, որ նախ ընթերցուածին ոչ ճիշդ եւ ոչ ալ իրապէս աստուծոյանուն ըլլալուն երաշխաւորութիւնունինք. Եւ երկրորդ Սանտալճեան հետեւելով քրիստոնէական եւ հայ հին աւանդութեան՝ Հայաստան ոչ միայն բոլոր ազգերու նախահայրենիքը, այլ եւ սկզբէն իսկ Հայերու անխափան բնակավայրը կը նկատէ: Իրով Թրակացիներն ու Փռիւգացիները, զորոնք ինքն ալ Յոյներու հետ Հայերու ցեղակից կը համարի, Հայաստանէն փոքր Ասիա եւ անկէց իրենց նոր հայրենիքը գաղթած կ'ըլլան եւ ոչ թէ հակառակէն՝ Հայերը Թրակիայէն կամ գէթ արեւմուտքէն Հայաստան[3]: Սանտալճեանի հայերէնով ուրարտերէնի ընթերցումի հիմէն ձախող պէտք է համարիլ: Այսօր պատմականօրէն ստոյգ է թէ Ուրարտացիները հնդեւրոպական չէին ոչ լեզուով եւ ոչ ալ ցեղով, թէեւ ան ալ չէ կարելի ուրանալ թէ իրենց մասամբ Հայերու հետ խառնուելով՝ հայերէնի եւ հայ ցեղին վրայ թողած ազդեցութիւնը շատ մեծ եղած ըլլալու է:

1 Les Inscriptions cunéiformes Urartiques, Venise 1900, էջ 328.

2 Աստուծ Հայերէն լեզուի [illegible]

3 Histoire, I, էջ 155, 189-190 եւն.

Կայ ուրիշ հնարաւորութիւն մըն ալ, որուն անդրադարձած է Պրոֆ. Ադոնց[1]. այսինքն՝ Աւեստայի մէջ կը յիշուի հասարակ մարդու մը Արա (Ara) անունը, զոր Բարթոլոմէ[2] իր Իրանեան բառագրքին մէջ կը միտի Aramatay անուան կրճատուած մէկ ձեւը համարելու: Արդէն Ադոնց կասկածով կը վերաբերի խնդրոյն. վասն զի Աւեստայի ընծայածը ոչ միայն դիցաբանական որ եւ է արժէքէ զուրկ լոկ սոսկական մարդու մը անուն է — եւ այս գիտած է նաեւ Պրոֆ. Ադոնց — այլ եւ Aramatay հայ դիցաբանութեան մէջ կը ներկայանայ արդէն Սպանդարամետ ձեւով, որ հին պրսկ իմաստութեան եւ երկրի դիցուհւոյն Spenta-Armatiի կամ Armaitišի հայացած ձեւն է, Հնդիկները զայն կ'անուանէին Aramati, որ նոյնպէս դիցուհի է. իսկ պահլաւերէնի մէջ նոյնը եղած է արդէն Spandaramat, ուսկից ծագած է հաւանօրէն հայկականը: Ստոյգ է, հայկականը արական աստուածութիւն ըլլալու էր, որ երբեմն դիոնիսոսի հետ կը նոյնացուի (հմմտ. Բ. Մակ. 6, 7). ուսկից ազդուելով Güntert կը մերժէ մինչեւ իսկ Վէդայի եւ Աւեստայի Aramatiի երկրի աստուած ըլլալը[3]: Սակայն Güntert միտ չէ դրած, որ Հայերը Սպանդարամետի հետ ունին նաեւ Սանդարամետ մը, որ թէեւ հաւանօրէն միեւնոյն պարսկական անունէն ծագած է, բայց

1 Հայրենիք, 1926, Թ. 2, էջ 73:

2 Chr. Bartólomae, Strassburg, 1904, էջ 186:

3 Հմմտ. աս. Wesendonk, Urmensch, էջ 77:

իր դիցաբանական նկարագրով եւ պաշտօնով կը համապատասխանէ յուն. Հադէսի կամ հռոմ. Պլուտոնի: Սովորաբար կը գործածուի նաեւ անանձնաւոր իմաստով իբր դժոխք, անդունդ եւն: Այս զանազանութիւնը այնչափ յայտնի է, որ J. Marquart առանց կասկած մ'իսկ յարուցանելու Հայ Սպանդարամետի դիմաց կը դնէ Dionysus, իսկ Սանդարամետին՝ Unterwelt[1]: Թէ պարսկական միեւնոյն դիցաբանական դէմքը առասպելագիտական ինչ յառաջատութիւններէ անցնելով՝ Հայ դիցաբանութեան մէջ երկու աստուածներու վերածուեր է, թէ երկու աստուածներուն ալ Հայ իսկական անունները ի՞նչ էին նախնաբար, շատ դժուար է որոշելը, վասն զի տրամադրելի վկայութիւններ կը պակսին: Հաւանական է թէ Ուրարտացիներու գերագոյն աստուածը Խալդի Դիոնիսոսի պէս գինւոյ եւ որթատունկի հետ աղերսի մէջ կը դրուէր. այս կը տեսնուի գէթ իրեն նուիրուած մեհեանի մը քանդակէն, ուր քանդակուած են նաեւ ողկուզալից որթատունկեր: Սակայն չեմ կարծեր թէ Խալդի Հայ դիցաբանութեան մէջ աստուածային պաշտամունքի տե-

¹ Untersuchungen zur Geschichte von Eran. II, էջ 105, ծն. 5: — Հմմտ. նաեւ Պոլսո. Հ. Պօղեան. Մակաբ. Բ. գրքին Հայ թարգմանութիւնը, էջ ..9 150: Բայց մանաւանդ Հ. Տաշեան, Ուսումն Հայ լեզուի 679. եւ Հ. Վարդանեանի «Սանդարապետ Սանդարամետ եւ Սանդարամետապետ» յօդուածը ուր գեղեցիկ կերպով ամփոփուած են անուններու մասին Հայ մատենագրութեան մէջ եղած տեղիքները. Հ. Ա. 1928, էջ 458—462:

ակնկալել որ եւ է նշանակութիւն մ'ունեցած ըլլայ։ Հայերու քով խաղաղինները միշտ թշնամի եւ արհամարհելի տարր նկատուած են. փաստերը բազմաթիւ են կը բաւէ միայն յիշել "խաղ-տալոր" եւ "խաղտալեզու" բառերը, որոնց ստուգաբանական իմաստն է "խաղտերէնի պէս հնչող" (լեզու), իսկ իրականին կը նշանա-կեն անախորժ եւ վատ հնչող կամ խառ-նահնչիւն լեզու։ Wesendonk պրսկ Սպանդա-րամետի վրայ խօսելով՝ Միհրի խորհուրդներու մէջ, կ'ըսէ, մեծ դեր ունի նաեւ Մայր դիցու-հին, որ ապահով փոքրասիական է. եւ եթէ նկատենք, որ Կապադովկիոյ Մա դիցուհւոյն որ-դին պտղաբերութեան եւ բեղմնաւորութեան աստուած կ'անուանուի, դժուար չէ այլեւս հասկընալ թէ ինչու Հայերու քով իրանեան Spenta Armati կը նոյնացուի Դիոնիսոսի հետ, որ ծաղկող եւ թարշամող բուսականութեան աստուած է[1]։ Եւ որովհետեւ Դիոնիսոս թրա-կեան աստուածութիւն է եւ ըստ Wesendonkի (անդ 73) եւ Güntertի[2] միաձայն վկայութեան դիոնիսեան խորհուրդներու մէջ երեւան եկած խանդավառական ցոյցերն ու յափշտակութիւն-ները (Ekstase) ապահով արիական հին Սոմայի պաշտօնին հետքերը կը կրեն իրենց վրայ, պարզ է թէ Հայերու քով ալ նման զուգակցութիւն մը կրնայ եղած ըլլայ. այսինքն՝ խորհրդապաշ-տօններու առարկայ եղող Մայր դիցուհւոյ մը

[1] U menset, էջ [illegible]

[2] Der arische Weltkönig, էջ 342 f.

քով նաեւ սրական աստուածութիւն մը՝ ըստ Հայ մատենագրութեան Սպանդարամետ, որուն նախնականին անունը, ինչպէս վերը արդէն ըսի, դժբախտաբար կը մնայ տակաւին անծանօթ: Նաեւ կարծեմ աւելորդ չէ մտադիր ընել, թէ ընդհանուր գիտաբանութիւնը չի ճանչնար բնաւ մայր գիտուհի մը, որ մեռնող եւ յարութիւն առնող աստուծոյ մը հետ միայն սեռային յարաբերութեան մէջ դրուած ըլլար. հետեւաբար Արայի նկատմամբ խնդիրը դեռ ստուգութեան կարօտ է: Ազգային խորհրդապաշտօնի մը հին մնացորդներէն է հաւանօրէն Օգոստոս ամսոյն մինչեւ կէսերը խաղող չուտելու նախնական սովորութիւնը, զոր մեր նախնիները շատ վայելչօրէն քրիստոնէական ըմբռնումներու պատշաճեցնելով՝ կապեր են Ս. Կուսի ամենամեծ տօնին հետ[1], որ ժամանակով ալ ճիշտ այգեկութի ատենները կ'իյնայ:

Արայ անուան նախնականը, կ'ըսէր ինծի երբեմն Վիեննայի համալսարանի յայտնի արեւելագէտ մը, եղած ըլլալու է կամ Araxes կամ Arai եւ կամ Araio(s): Ինծի բոլորովին անհաւանական կ'երեւայ առաջինը, որուն հայերէնն է Երասխ եւ վրացերէն Rakhsi, ուսկից կը տեսնուի, որ հայկականը տառերու շրջում կրած է: Թէեւ կը խոստովանիմ, թէ քանի մը արձանագրական վկայութիւններ կան, որոնք քիչ մը

1 Ժողովրդեան մէջ ծանօթ է աւելի "Աստուածընծայ" "Աստուածընկալ" (հմմտ Արայ), եւ կամ պարզապէս Ս. Աստուածածնի տօն։

մտածել կու տան. այսինքն՝ նախ Ասորեստանցիները իրենց արձանագրութիւններու մէջ կը յիշեն Arahtı անունով գետ մը, զոր քանի մը գիտնականներ Երասխ, հետ կը նոյնացնեն[1]։ Երկրորդ Բողազ-քէօյի արձանագրութիւնները Harri ներու հետ (Արիներ) կը յիշեն նաեւ Arahtı անունով քաղաք մը[2]։ Pap. Anastasi 4, 1, ըսուած պապիրոսին 6րդ տողին մէջ ալ կը կարդանք ʿa[ı]ratı ʿa-[ı]ra, զոր սակայն Maspéro կը բաղձայ ընթեռնուլ "אררטי" այսինքն՝ "լոյս աստուծոյ[3]", իսկ W. M. Müller կը թարգմանէ "եղերամայր աստուծոյ" այսինքն Թամուզի կամ Ադոնիսի[4]։ Արայ անուան Araxes ի հետ նոյնացման շատ կասկածով վերաբերուելուս բուն պատճառն է Araxes ի նախնական ձեւին բոլորովին անծանօթ ըլլալը. եւ երկրորդաբար նաեւ նոյնին համապատասխան Հայ Երասխը, որ զարգացման բոլորովին ուրիշ ընթացք մը կը ցուցնէ։ Մինչդեռ Araı ի եւ Araio(s) ի նկատմամբ խնդիրը ուրիշ է։ Երկուքն ալ ըստ հայերէնի ձայնաշրջական օրէնքներուն շատ ալ կարելի են եւ հաւանական մանաւանդ որ անուանական նման ձեւեր թէ՛ փոքր Ասիոյ ժողովուրդներու եւ թէ, յոյն մատենագրութեան մէջ չեն պակսիր։ Ամէնէն աւելի ակնառու

1 Հմմտ. Սանտալճեան, Histoire, I, էջ 167։

2 H. Winkler, Die Arier in den Urkunden von Boghaskoi OLZ. 1910, էջ 88 [illegible] Նոյնը թրգմ. Հանդ. Ամս. 1913, էջ 19։

3 Հմմտ. Du Genre Epistolaire, p. 47։

4 OLZ. 1900, էջ 449–450։

դարձեալ Թրակեան Արէսն է, որուն սեռ.ը կ'ըլլայ երբեմն նաեւ Ἄρητος:

Ուրեմն այս ամէնը կը ցուցընեն, թէ միակ ուղիղ ճամբան ան է, որ զմեզ Արայ Գեղեցիկին պղատոնեան Երին միջոցաւ Թրակեան Արէսի կը տանի: Ա՛ս է ուղիղը, վասն զի ան միայն ոչ թէ լոկ Արայի առասպելը գոհացուցիչ կերպով կը մեկնէ, այլ եւ հայ ազգին ծագման համընթաց կ'ընթանայ: Վերջին կէտը երբեք մեր աչքէն վրիպելու չէ, ինչ համեմատութիւններու ալ ձեռնարկենք: Այսահով կռուան մըն է այս, որուն վրայ յեցած՝ կը բաղձայի քայլ մը եւս յառաջ երթալ եւ նաեւ զերմանական Երը դիցաբանական միեւնոյն շրջանակին մէջ առնուլ: Հայ ընթերցողներէս թերեւս շատերուն անծանօթ ըլլայ, որ Երեքշաբթի օրը ինչպէս Յոյները "ἡμέρα Ἄρεως" եւ անոնց հետեւելով նաեւ Հռովմէացիները "dies Martii" կ'անուանէին, նոյնպէս ալ Գերմանացիները աստուծոյ մը անունով կը կոչեն զայն. սովորաբար Dienstag, բայց երբեմն ալ Ziutag կամ Ertag, վերջինս գործածական է աւելի Բաւերիայի արեւմտեան կողմերը: Առաջին երկուքին մասին տարակոյս չկայ երկուքն ալ միեւնոյն դիցաբանական անուան զանազան ձեւերն են եւ պատճառական սերտ աղերսի մէջ հին հնդեւրոպական Գերագոյն աստուծոյն Djeus կամ Դիու անուան հետ: Տաք վէճի նիւթ է միայն "Ertag" ը. ոմանք[1]

1 O. Schrader, Reallex. der Indog. Altertumskunde. II, herausg. von A. Nehring, 1929, էջ 686:

նկատելով անոր յունականին հետ գրեթէ նոյնութիւնը՝ զայն պարզապէս յունականէ փոխառութիւն համարեցան։ Սակայն ցուցընել պէտք էր եւ այս դժուար էր, վասն զի փաստեր չկային։ Անոր համար նորագոյն ժամանակներս Th. Siebs[1] փոխառութեան ենթադրութիւնը իբր անհաւանական մերժելով՝ խնդրոյն լուծման երկու հնարաւորութիւն յառաջ կը բերէ. այսինքն՝ բառ իրեն Ertag ծագած ըլլալու է կամ՝ Mertagէն (հին Martitag = dies Martii), զոր ժողովուրդը դարերու ընթացքին փոխանակ am Mertag ըսելու՝ կրնայ սխալ բաժանմամբ am Ertag ի փոխած ըլլալ եւ կամ պիտի ըսենք թէ Er հին գերմանական աստուծոյ մը անունն է։ Վերջնոյս հնարաւորութիւնը իրեն հետ կ'ընդունին նաեւ Schrader-Nehring, հմմտ. անդ 666 եւ Dr. A. Zehme[2]։ Սաքսոնիացիներն ու բաւերիացիները, կ'ըսէ վերջինս, Dienstagի տեղ Ertag կ'ըսէին, վասն զի Er անոնց քով Zeu երկինք աստուծոյն մէկ մականունն էր։ Միեւնոյն կարգի անուններ չե՞ն արդեօք նաեւ յունական Ζεὺς Ἄρειος, Ἀθηνᾶ Ἀρεία եւ կամ սպարտական Ἀφροδίτη Ἀρεία, որոնց պիտի համապատասխանէ թերեւս հայկական «արին Արամազդ, արին Արամազդայ»։ Bournouf իր Légende

1 Mitteilungen der Schles Ges. f. Vk, XXV (1924), էջ 2։

2 Germanische Götter- und Heldensage, 1913, էջ 42։

athénienne գործին մէջ աւելի յառաջ կ'երթայ եւ յունական երկու անուններն այ հնդեւրոպական հին arya անունէն ծագած կը համարի։ Ի հարկէ Պրոֆ. Արեշմեր խոստովանութեան մը մինչեւ ըլլալ առանձին կերպով կը գգուշացնէր այսպիսի մեկնութենէ մը. վասն զի իր եւ իրեն հետ նաեւ շատերուն[1] կարծիքով Ἄρειος կապ կրնայ ունենալ միայն յուն. ἀρά բառին հետ, որ կը նշանակէ "աղօթք, անէծք եւ վրէժխնդրութիւն", ուսկից է նաեւ ἀραῖος իբր "աղէտաբեր" եւ "անիծող" իմաստով, որով Ζεὺς Ἄρειος պիտի նշանակէ ըստ գիտնականներուս "Զեւս վրէժխնդիր, պատերազմող"։ Միայն թէ ինչ որ խաղաղ հնդեւրոպական ազգերու մէջ տեսնուած այս Ar արմատով գիտ անուններու շատութիւնը այնպիսի պարագայ մըն է, որ ինչ սեղմում ալ ընենք որոշ անուններու նկատմամբ, չեմ կարծեր թէ անուններուս գէթ մեծամասնութեան եւ aryaի միջեւ որեւէ աղերս մը եղած չըլլայ։ Դասական օրինակ մըն է նաեւ Հնդկական Aryaman աստուածը, որ Վեդայի երգերուն մէջ յաճախ օգնութեան կը կոչուի Վարունայի եւ Միթրայի հետ։ Bollensens եւ E. Hardy[2] զայն շատ գեղեցիկ կերպով deus aricus, այսինքն՝ Արիներու խնամակալ աստուածը կամ նախահայրը կ'անուանեն։ Զարմանալի է, որ ըստ երեւութին

[1] Gruppe, Die griechischen Kulte und Mythen, 1887, էջ 118։

[2] Die Religion des alten Indiens, Munster, 1893 էջ 55—56։

անուանս հետքերը կը գտնուին մինչեւ իսկ Բոռնէոյի Դայակներուն քով, որոնց մասնաւորապէս հիւսիսային-արեւմտեան մասը կասկած չկայ, որ Հնդիկներէ շատ մեծ ազդեցութիւն կրած է իր կրօնական ըմբռնումներուն մէջ։ Ասոնք ունին Petara (= Pitar?) անունով գերագոյն էակ մը, զոր երբեմն նաեւ Batara կ'ըսեն։ Ըստ P. W. Schmidtի[1] Batara ծագած է սանսկ. bhattara բառէն, որ Տէր կը նշանակէ։ Գերագոյն էակին քով կ'ընդունին ասոնք նաեւ երկու աստուածներ ալ, որոնք Petaraէն ստեղծուած ըլլալուն աւելի «մեծ հօգի» կ'անուանուին, թէեւ առասպելի մը մէջ ամբողջ ստեղծագործութիւնը ասոնց կը վերագրեն։ Մէկուն անունն է Ara, իսկ միւսին Irik, որոնք երկուքն ալ թռչնոյ կերպարանքով կը մտածուին։ Արա կը ստեղծէ երկինքն եւ աստղերը, Իրիկ՝ երկիրս, անոր համար երկրի հետ ինքն ալ իգական կը մտածուի։ Մարդը երկուքը ի միասին կը ստեղծեն՝ փորձելով նախ փայտի բունէ մը, որ չի յաջողիր, յետոյ հողէ կը կազմեն այր եւ կին, որոնք կը կենդանանան եւ զիրենք ստեղծողներուն հետ կը սկսին խօսիլ։ Թէրեւս պարզ պատահական զուգադիպութիւն մ'ըլլալու է, որ Արէսի քոյրն ալ Eris կ'անուանուի։

Իրանական կրօնի մէջ Arya արմատով

[1] Grundlinien einer Vergleichung der Religionen und Mythologien der austronesischen Völker. Denkschriften der K. Akad. d. Wissenschaften, Wien 1910, էջ 4, ծն. 4։

առանձին աստուածութեան մը չենք հանդիպիր, բայց պարսկական ուրիշ աւանդութիւններու՝ մանաւանդ իրենց նշանաւոր դիւցազներգութեան մէջ կը հանդիպինք Eray անունով հերոսի մը, որ իրան. airya կամ ariyaի հետ կապ ունի։ Որդի է Փրիդունի՝ Դահակի յաղթողին, որ իր հակառակորդը բռնած շղթայակապ Դեմավէնդի մէջ կը փակէ։ Ըստ աւանդութեան Փրիդուն իր երեք որդիներուն քաջութիւնը փորձելու համար զարհուրելի վիշապի մը կերպարանքով յանկարծ անոնց առջեւ կ'ելլէ։ Առաջինը շուտով կը փախչի, երկրորդը կը կենայ եւ նետ իսկ կը նետէ վիշապին դէմ, բայց ան ալ կը փախչի. իսկ երրորդը քաջաբար կը քալէ վիշապին վրայ եւ կը սպառնայ զինքն սպաննել, եթէ չհեռանայ։ Ասոր համեմատ Փրիդուն անուն կը դնէ իր որդիներուն, առաջնոյն՝ Սելմ, որուն կու տայ աշխարհքիս ամբողջ արեւմուտքը (Փոքր Ասիա, Պաղեստին, Յունաստան եւն), երկրորդին՝ որ քաջութիւն կը ցուցնէ առանց խելքի, անուն կը դնէ Տուր (Tûr), տալով իրեն իբր ժառանգութիւն Թուրքաստան եւ Չինաստան. Իսկ երրորդը՝ որ քաջութիւն ու միանգամայն խելք ցուցուցած էր, կ'անուանէ Eray, որուն կու տայ Իրանն[1]։ Spiegel շատ իրաւամբ մտադիր կ'ընէ, որ Աւեստայի մէջ որչափ ալ Erayի չենք հանդիպիր, կը յիշուի սակայն հոն Airyana, որ

[1] Նախնաբար Airya կամ Arija, որուն յոգ. սեռ. Arijanէն ծագեցաւ յետոյ Eran, ուսկից Iran.

"Erayի որդի" կը նշանակէ[1], ուստի կը տեսնուի, որ Eray գոյութիւն ունէր նաեւ Աւեստայի շրջանին:

Arya անուան գիտաբանական նշանակութիւնը 19րդ դարու ընթացքին չարժանացաւ դժբախտաբար գիտնականներու այն մտադրութեան, որուն արժանի էր, վասն զի շատերը այն կարծիքն ունէին՝ — եւ այսօր ալ կան այսպիսիներ, թէ Arya արեւելեան ըսուած հնդեւրոպականներու, այսինքն՝ հին պարսիկներու եւ հնդիկներու ցեղային առանձնայատուկ մէկ անուն ըլլայ. եւ թերեւս մասամբ այս էր պատճառն, որ ազգերուս նախահայրենիքն կը փընտռուէր սովորաբար Սոգդիանայի եւ Բակտրիայի կողմերը: Բարեբախտաբար գտնուեցան նաեւ լուրջ եւ հմուտ գիտնականներ, որոնք ոչ միայն չտարուեցան նոյն սխալ ենթադրութենէն, այլ եւ աշխատեցան յաջողութեամբ համեմատական օրինակներ գտնել մինչեւ իսկ կելտական (հմմտ. arjo- արմատով սկսող բազմաթիւ անուններ) եւ գերմանական ցեղերու մէջ (վերջինիս իբր օրինակ հմմտ. *Ariovistus, Ariobindus*): Ի հարկէ aryaի ստուգաբանական իմաստը տակաւին անստոյգ է. սովորաբար կը մեկնուի իբր "բարեկամ", "ազնիւ", "ազնուական". վերջին իմաստին իբր փաստ յառաջ կը բերուի իռ. "aire", "airech" ծագած "aryaka"

[1] Eranische Altertumskunde, I. 547.

բառէն որ կը նշանակէ «աղնուական», «տէր»[1]: Բողազքէօյի արձանագրութիւններուն գտնուելովը նախահայրենիքի հարցն ալ որոշ եւ գոհացուցիչ կերպարանք մ'առաւ: Այսօր տիրող կարծիքն այն է, թէ 19րդ դարուն սկիզբէն իսկ այնչափ աշխոյժով եւ ջանքերով փնտռուած այս օրրանը հարաւային Ռուսաստանն էր իր ամբողջ երկայնութեամբ եւ Խրիմով: Պարսիկներն ու Հնդիկները ասկէց բաժնուեցան իրենց արեւմտեան ցեղակիցներէն. Կաւկասեան լեռնաշղթան կտրելով մտան նախ Հայաստան, ուր Հատերը 1450 ի ատենները իրենց յառաջխաղացութեան՝ որչափ կ'երեւայ, արգելք հանդիսացան, որով Հայաստանի արեւելեան կողմէն իրենց չուն շարունակեցին դէպի վար: Հարաւային Ռուսաստանի ի նպաստ փաստերէն մէկն ալ այն է, որ ըստ Ստրաբոնի Եզով ծովու քովերը դեռ ազգ մը կար, որ Sinder կ'ըսուէր, արդ Sinder հաւասար է Հնդիկի, վասն զի Hindu, ինչպէս նաեւ Հնդիկ պարսկական են իրենց ծագումով, մինչդեռ Հնդիկները իրենք զիրենք Sinthu կ'անուանէին[2]:

Թէ Հայերը իրենց ցեղակիցներուն հետ Երբ Բալկանեան թերակղզին եւ անկից ալ Փոքր Ասիա անցան, անստոյգ է: Ամէն պարագայի 1000 էն յառաջ արդէն Փոքր Ասիա էին: Հերոդոտոս յունական-պարսկական պատերազմի

1 O. Schrader-Nehring, Reallex. der Indog. Altert. էջ 34.

2 Հմմտ. Wesendonk, Zarathuštro. էջ 3.

ժամանակցող Հայերուն համար կ'ըսէ. փռիւգացիներու պէս հագուած էին, վասն զի փռիւգացիներու սերունդ են[1]*: Եւդոքսոս աւելի որոշ կ'ըսէ. Հայերը փռիւգիայէն կը սերին եւ իրենց լեզուն ալ փռիւգական շատ բառեր ունի*[2]*: Ասոնք ծանր փաստեր են Հայերու եւ փռիւգացիներու եղբայրակցութեան: Դժբախտաբար աւելի բան մը չենք գիտեր. եւ ոչ այն թէ երբ իրարմէ բաժնուեցան: Աւելի որոշ են տեղեկութիւնները Քրիստոսէ յառաջ 8րդ դարէն սադին, երբ հնդեւրոպական ազգերու նոր շարժում մը փոքր Ասիայի ամբողջ ազգերը իրար անցուց: Այս ատեններ Հայերը կը գտնենք արդէն Փոքր Հայք իրենց Դուրսի թագաւորին առաջնորդութեամբ, որուն զօրութենէն պահ մը ականծերու ստիպուեցան մինչեւ իսկ Ասորեստանի թագաւորները*[3]*: Ասոնք պատմական իրողութիւններ են. սակայն իրողութիւն է նաեւ ան թէ 7րդ դարու միջոցին Եփրատ գետը անցնող Հայերը այլեւս եւրոպական եւ փոքրասիական խառնուրդ մըն էին: Հոլգեր Պետերսընի համաձայն փոքրասիական է մինչեւ իսկ իրենց հայ ազգանունը, զոր հիմայ ցենսենի հետ ինչ-ն ալ թէեւ բոլորովին ուրիշ տեսակէտով Հատ անուան հետ այերսի մէջ կը*

[1] Ἀρμένιοι δὲ κατά περ Φρύγες ἐσεσάχατο, ἐόντες Φρυγῶν ἄποικοι. Herod. VII, 73:

[2] Ἀρμένιοι δὲ τὸ μὲν γένος ἐκ Φρυγίας καὶ τῇ φωνῇ πολλὰ φρυγίζουσι. Ստեփ. Բիւզ. Ἀρμενία

[3] Schmidtke, Die Völkertafel der Bibel, էջ 51 5:

գնէ[1]։ Այս ըստ ինքեան օտար ազգեցութենէն բնականաբար անմասն չէր կրնար մնալ նաեւ Արայ Գեղեցիկը, որ՝ որչափ ալ իր երբեմնի որսորդ եւ պատերազմիկ աստուծոյ մը նկարագիրը բոլորովին չկորսընցուց, բայց Ատտիսի, Ադոնիսի եւ նման աստուածներու պէս ինկաւ ինքն ալ մշտնջենապէս փոքրասիական Մեծ մօր ազդեցութեան տակ. եւ այս արդէն Արայի առասպելին համար շատ բան կը նշանակէ։

1 Հանդէս Ամս. 1929, էջ 333։

ՑԱՆԿ ՆԻՒԹԵՐՈՒ ԵՒ ԱՆՈՒՆՆԵՐՈՒ

Aara 319
Ագդիստիս (Ἄγδιστις) 199 *եւն*, 288, 297
Ἄδω[illegible] 288
Ագդոս 200
Ադոնիս 117, 178, 184—191, 193 *եւն*, 197, 214—239
Ադոնիս–Թամուզ 167
Ադունա 185
Ադրադատ (*թագաւոր*) 306
Ադրանոս (*գիւղ*) 130
Ատարգատիս (Ἀτάργατις) 55, 207—212, 229
Աթենաս (Ἀθηνᾶ Ἄρεια) 82, 327
Աժդահակ 72 *եւն*
Airya *կամ* Ariya 330
Airyana 330
Ալէոս 316
Ալլատի (*դիցուհի*) 91
Ալիւատտէս 209
Ալք 316
Ալքմենոս 256
Ἀλώαδαι 316
Ալ լուսեղէն (*ոճի*) 73
Ահուրա–Մազդա 265
— *մոլորակ* 311
Աղեքսանդր Մեծ (*իբր դրոյցի նիւթ*) 135
Աղջիկ (*դրոյցներու մէջ*) 145 *եւն*
Ամիրան 135 *եւն*, 224, 240—243, 299
Ամազոններ 106, 236, 315
Այակոս 267
Այետես 46 *եւն*
Այծ 232
Անահիտ 82, 89—99, 206, 296, 308
Անանուն 7—16
Անուբիս 130, 150, 19[illegible]
Անուշաւան 221
Անտէրոս 315
Աշխարհայէն 177
Աշխարհահողի 267
Աշտիշատ 87, 92
Ապողոն 18[illegible]
Ա[illegible] դաշտ ([illegible]) 15[illegible] 170
Առիւծ 33, 44, 231 *եւն*
Առլեզ տ. Արալէզ
Ասանէթ 195
Ասկլեպիոս 192
Աստեղակոյր (*Աստղիկ*) 201
Աստղիկ 82, 99—107, 175, 226, 291, 308
Աստարտ (*Աստարտէ*) 55, 130
Ատարոնէ 192
Ատիս (Ἄτης) *արքիգալլոս* 204
Ատտիս 88, 193, 199—224, 239, 289
Արա (Ἀρά) 315, 318
— *Ափեսայի մէջ* 321
Ara *եւ* Irik *ստեղծող ոգի–*

ներ Դիւցազններու 329 եւն
Ara-a 320
Arahti (գետ եւ քաղաք) 325
Արայ աստղ 309, 325
— ի գիւղ 301
— դաշտ 301
— լեռ 301
Արալէզ եւ շուն 17 եւն, 39 եւն. 107—170, 305
Արախ (Թագաւոր) 307 եւն
Արամ 11, 19. 274
Արամազդ 289, 290, 296
Արամայիս 274
Արամանեակ 271—27
Aramati 321
Ἄρας 316
Արաց (ամիս) 166, 313
Արաքս (ծաղիկ) 282, 284, 285
Արաբոս, որդի Փիւնիկի 281
Արբելա 282
Արգոնաւորդները 32, 43—47
Ἀρέα 318
Արեգակն 261, 291
Արէ (Մարտաստան) 319
Արէոս (Ἄρειος) 308
— ամիս 313
Արէս (Ἄρης) 121, 186, 190, 227, 314—318, 236
— ի անտառ 45
Ἄρης (մոլորակ) 311, 314 եւն
Ἀρητιάδης 316
Ἀρία կամ Ἀρεία (Թրակիա) 314
Ἄριμοι 274
Ariobindus 331
Ariovistus 331
Arya 328—332
Aryaman 328
Արմաւիր 274
Արմէնիոս (ընկեր Յասոնի) 170
— հայր Պղատ. Էրոսի 254—272
Ἀρμένιος. Արգոնաւորդներէն մին, 44
Ἀρμένιος 271—274
Արու (գիր) 181, 319
Արուսեակ 100 եւն, 311
Արուրու (= Իշտար) 176, 182
Արտախայր 311
Արտամէտ 71, 74, 78. 102
Արտեմիս 88, 186, 232, 311
Ἄρτεμις Ἀναΐτις 91
Արտաւազդ եւ շուն 133—144, 299, 301
Արտաւազդ (որդի Տիգրանայ) 140
Աֆրոդիտէ 185 եւն, 224, 327
Ἀφροδίτη (մոլորակ) 311

Բաաղ-բարդում 295
Բաալ 214
Բաալշամին 179
Բաալտիս կամ Բելթիս 83, 97
Բագա = Միհր 295
Բագա-Տէշուբ 295
Բագմաստեղք 120
Բալթի 181, 190 եւն
— աստղ. մոլորակ 311
Բալոր 243 եւն
Բակուրոս 282
Բադրի եղբայր Ամիրանի 240
Բարզանէս (Թագաւոր Հայաստանի ըստ Դիոդորի) 54, 67
Բելթիս 179
Բել–Շեմին 181
Բելոս 126

Բերինոս կամ Բորիմոս 213, 239, 288
Բրիւքսոս 44 եւն

Գաբրիէլ (շանդլխով դրամ մը) 147 եւն
Գալլոս գետ 201 եւն
Գէա 233
Գէորգ Ա. 222—224
Գիհի 222
Գինի 122 եւն
Գիշերավար 311
Գիւղէս 58
Գրող 150

Դահակ 135, 330
Դատաստան (հոգիներու) 256 եւն, 268 եւն
Դեմավենտ 330
Դեմետր 233
Դերկետոյ 54 եւն, 212, 251
Դիոնիսոս 200, 225, 233, 322
Դիորփոս 283, 297 եւն
Djeus 326

Եզնիկ (տեղիք Արայի եւ Առլեզներու մասին) 7, 17
Եղեգ 236—238
Եղեւին 201 եւն, 219, 233
Եսթեր 308
Eray, որդի Ֆրիտունի 330 եւն
Երասխ, վրաց. Թաքսի 281, 324
Երեցկին (ձկան կերպարանքով) 68 եւն
Երեւակ 291, 311
Եւրիբիա 316
Ἐρίνυς 315 եւն
Eris, քոյր Արէսի 329

Ἔρος. Ἔρως 247, 249, 253, 276, 280
Ἐφιάλτης 317

Ζελήτη մոլորակ 311
Զենոբ Գլակ (Առաջաւորաց մասին, դրութեան ժամանակ) 155 եւն
Զենոբիա նոյնացուած Շամիրամի հետ 60
Զեւս 199 եւն, 227
Ζεὺς մոլորակ 311
Զմիւռնիա 185
Զուարթ (անուն) 21 եւն
Զրադաշտ 78 եւն, 254—272
Զրոյց Արայի? 19—27
— երեք ջներու 145
— Շամիրամի 67—80
— Գօլի Թագաւորին 27 եւն
— Քոյր-Եղբօր 32—47
Զրուան 103 եւն

Էա 57
Էլբրուզ 136
Էշմուն կամ Էսմուն 130
Էսղուլապ 129, 130, 191—194
— եւ օձեր 76
Էր, Էրոս (Ἥρως) 129, 213, 254—272, 275 եւն, 308 եւն

Թաղում 256
Թամարա, վրացի Թագուհի 59 եւն
— եւ Շամիրամ 59
Թամբէ 246 եւն
Թամուզ 129, 174—184, 189 եւն, 214—239
— ամիս 178
Թար-Ատա 212
Թէաս 185
Թէոդորոս Ա. 164

Թոնիր — ի առասպելը 68
Թոռ (գերմ. աստուած) 196

Իշտար 48, 55, 57 եւն, 60, 174 եւն, 198, 208
Իսիս (= Ուսիրի) 117, 195—199
Իտում 183

Լեդա 68 եւն
Լեռ (բացխփիկ) 38, տես նաեւ աշխարհալեռ
Լոկի դիք 135, 243 եւն
Լուծ մոլորակ 311
Լուսաբեր 311
Լուսին 261, 291
Լուսնթագ 291, 311

Խալդի դիք 322
Խաղող չուտելու սովորութիւն 324
Խառանիտ 179 եւն
Խոյ 44
Խորշէտ մոլորակի անուն 311
Խումբարայ 229

Ծառ 219—222
Ծիրաւուրի, մոլորակի անուն 311
Ծովացուլ 170, 238

Կալլոս հմմտ. Գալլոս
Կանդաւլէս, Թագաւոր Լիւդացիներու 58
Կապաւոնիա 275
Կատուապաշտութիւն 168
Կարմիր աստղ 311
Կերամոս 317
Կիւբելէ 88, 200. 230 եւն, 289 եւն
Կիւրոս Մեծ 130 եւն, 261
Կոմբաբոս 229

Հաթոր 198 եւն
Հալդիտա (անուն) 300
Հալմոս 282, 284
Համաբաբելոնականութիւն 311 եւն
Հայկ 213, 275, 308
— աստղ 309
— այ առասպել 63
Հասան Հիւսէին եւ իր ողբը 205 եւն
Հատ 275
Hati-na 274
e(r)tatti,tti 210 եւն
Հարա 318
Հարմոնիա 258
Հարու (= Պաղեստին եւ Ասորիք) 183
Հարսանիք 165
Harri 325
Հել (= Hell, Hölle, Hulda) 114
Ἥλιος մոլորակ 311
Հելլէ 44 եւն
Հեկատէ դիցուհի 116
Հերա 233, 317
Հերակլէս 87, 129 եւն, 190, 220
Հերմէս 84, 149 եւն, 164, 316 եւն
Ἑρμῆς մոլորակ 311
Հեփեստոս 84 եւն, 190 եւն
Հիթան (առասպ. ձուկ) 181
Hindu = Sinthu 332
Հոգէառ, Հոգէհան 150 եւն
Հոգեփոխութիւն 142
Հողի 277, 291
Հոար դիք 244
Հորոս 196, 225
Հուր (վրայէն ցատկել) 165
— օրհնել 166
Հռադամանթիս 267
Հրատ 311
Հրէշ 238

Ձուկ 68

Ճին, —երու թագաւոր, թագուհի 107

Մա դիցուհի 97, 289, 323
Մաղ 39
Մազդայականութիւն 266, 293, 296
Մահ պարսկ. մոլորակ 311
Մայր դիցուհի 228, 232, 234 եւն, 323
Մայրեկանայք 105 եւն
Manes 292
Մանիտոն աստուած, որդի Նոյի 103
Մանիքէականութիւն 270
Մանուշակ 201
Մասիս 135, 141, 300
Մարս 181
Մարդուկ 56, 117, 123, 125, եւն, 145, 178
— մոլորակ 311
Մելքարտ 191, 194
Մեռէա 47
Մերկիւրիոս Ս. 164
Մէն դիք 289
Միդաս 201
Միթրա 267
Միլիթթա դիցուհի 82, 91
Միհր 84 եւն, 238. 286 եւն 321
Միհրան 308
Միհրապաշտութիւն 265 եւն
Մինոս 267
Մինուաս Ա. 30
Միւստոէս 209
Միքայէլ 147
Մհեր 298 եւն
Մոլորակներ 261, 311 եւն
Մոշայ (tamarix) 174
Մովսէս Խորենացի 7—15, 63, 84
Մրտենի 217

Յաբետոսթէ 104
Յամա (= Եամայ) 116, 144
Յասոն 45
Յարութիւն 123—128, 177 եւն, 188, 192, 196, 202 եւն
Յաւերժահարսներ 103 եւն, 167
Յովհաննէս Մկրտիչ 129
Յովսէփ Գեղեցիկ 195
Յուսեր 240

Նաբու (բաբ. մոլորակ) 311
Նանա դիցուհի 88 եւն, 244
Նանէ դիցուհի 82—89
Նաշադիա 295
Նեբոյ 49
— մոլորակ 311
Նեմրութ լեռ 74, 78
Ներգալ բաբ. մոլորակ 311
Ներիկ ասոր. մոլորակ 311
Ներքինացում 192, 200 եւն, 228
Նինիաս 55
Նինոս 10 եւն, 49
— ի վէպը 245—254
Նշենի (Աստղիկի առասպելին մէջ) 199
Նոճի 233
Նուդիմուտ (= Էա) 50
Նուռ 217
Նոնենի 200

Շահ–մարան 72 եւն
Շահ–միրան կամ Շեմիրան 29
Շամաշ 311
Շամիրամ 9 եւն, 19 եւն, 48—81, 118, 167, 175, 250 եւն
Շամիրամայ լեռ 302
Շամուրամմատ 50 եւն
Շիդար = Axidares 138—141, 299
Շնկճիթ, չնոուելն 170
Շոճի (pinus) 219
Շուն, տես արալէզ

Ոդիսեւս 24
Ոսիրիս 117, 194—199
Ոսկեղեգմ 45 եւն
Ոսկեջուր 38
Որիադներ 240
Որիոն 120
Ուլունք Շամիրամայ 71—80
Ուռա, առասպ. հերոս 183 եւն
Urmeni 274
Ushas (= Arushi) 100

Չինվատ կամուրջ 268 եւն

Պաւղիկեաններ 168
Պելոպիա 316
Petara (= Batara), գերագոյն էակ Դայակներու 329
Պերսեփոնէ 186, 226
Pitarah 292
Պղատոն եւ պամփիւլ. էրոս 124 եւն, 254
Պղուտարքոս եւ վասն գետոց գիրքը 280 եւն
Պղուտոն 322
Պոսէիդոն 317
Psyche դիցուհի 277
Պրոկղ եւ պամփիւլ. էրոս 260—263, 271 եւն
Պրոմեթէոս 136
Պրոսերպինա, տե՛ս Պերսեփոնէ

Ջրմուղ Վանայ 27—30

Ռաշի ձին Ամիրանայ 241 եւն
Ռեմոս եւ Ռոմուլոս 131
Ռոմ 181
Ռոստոմ 243

Սաբազիոս 213, 233, 289
Սագարիտիս 201
Սադէատէս 209
Սաղիարտէս 58
Սալ 311
Սահրոյ աստր. մոլորակ 311
Սանատրուկ 132 եւն
Սանդարիոս 233
— գետ 88, 199 եւն
Սանդարամետ 177, 256 եւն, 321 եւն
Սանտոն 220
Սարամա դիցուհի 116
Սարբանիտու (= Իշտար) 127
Սարգիս Ս. եւ Արայ 157—168
Սէթ 196, 225
Սելէնէ 225
Սելմ 330
Սիկիոն առասպ. քար 283
Սիմա դիցուհի 52 եւն
Սին 311
Sinder ազգանուն 332
Սկիւլլա (սկիւղ) 170
Սոմայ 323
Սպանդարամետ (= Spenta-Armati) 321 եւն
Ստրատոնիկէ 229
Սրաոշա 267
Սոսնաթոգ 221
Սօսնուէր 221
Սօսի 221

Վահագն 150
Վահէ 308
Վահրամ մոլորակ 311
Վարազ 175, 186, 202, 224, 230
Վարազդատ 238
Վարազդուխտ 238
Վարազտիրոց 238
Վարունա 295
Վերեթրագնա 238
Վիշապ 72 եւն, 150, 241 եւն

Տապան Նոյի 306
Ταυροπόλη 94
Տերկեյա 246 եւն

Տիտան 103 եւն
Տիր մոլորակ 311
Տիփոն 135, 225
Տուր 320
Տրուղաննեան ժողովք 156

Ցուլ 93 եւն

Փայլածու 291, 311
Փայտակրայ այրել 124, 129, 220 եւն, 256, 258
Փերի 34 եւն, 42, 140
Փիւրենէ դիցուհի 316
Փոթորիկ 241
Փրեգերիկոս Բարբարոսայ 135

Քաղոց ամիս 313
Քամար 40 եւն
Քաջք 103
Քար անգին 74 եւն
Քետացի (= χετταῖος) 210
Քեւան աստ. մոլորակ 311
Քոշտիտ 181
Քրիստափոր 147 եւն
Λογιος 311
Κύβηβος 230

Օձ տե՛ս վիշապ
Ὄτος 317

Fravaši 291 եւն
Ֆրիգ դիցուհի 243 եւն
Ֆրիտուն 330

ԱԶԳԱՅԻՆ ՄԱՏԵՆԱԴԱՐԱՆ

Ա. Գալէմքեարեան Հ. Գր. Վ., *Ուսումնասիրութիւնք Լեհահայոց դատաստանագրոյն: 1. Պէշուֆ, Լեհահայոց հին իրաւունքը: 2. Դոլէր, Իրաւունք Հայոց:* 1890: էջ 85 + 59: Ֆր. 1·50

Բ. Մենեվիշեան Հ. Գ., *Ազգաբանութիւն ազն· զարմին Տիւզեանց:* 1890: էջ 50: Ֆր. 1·50

Գ. Տաշեան Հ. Յ., *Ագաթանգեղոս առ Գէորգայ ասորի եպիսկոպոսին եւ ուսումնասիրութիւն Ագաթանգեղեայ գրոց:* 1891: էջ ԺԱ + 159: Ֆր. 2·—

Դ. Տոն Դ., *Արեւելեան Հայք ի Բուքովինա: Թրգմ. Հ. Գ. Վ. Գալէմքեարեան:* 1891: էջ 79: Ֆր. 1·—

Ե. Տաշեան Հ. Յ. Վ., *Ուսումնասիրութիւնք Ստոյն-Կալիսթենեայ Վարուց Աղեքսանդրի* 1892: էջ Դ + 272: Ֆր. 3·50

Զ. Տըվլէ Ա. եւ Գ. Փիսոն, *Ուղեւորութիւն ի Փոքր Ասիա: Թրգմ. Հ. Յ. Վ. Տաշեան:* 1892: էջ 82: Ֆր. 1·—

Է. Մառ Ն., *Անանունին ուղեւորութիւնից դէպ ի Հայս: Թրգմ. Ո. Անափեան:* 1892: էջ 89: Ֆր. 1·—

Ը. Կարրիէր Ա., *Նորագոյն աղբերք Մովսէսի Խորենացւոյ: Հտ. Ա: Թրգմ. Հ. Յ. Վ. Տաշեան:* 1893: էջ Ժ + 51: Ֆր. 1·50

Թ. Գալէմքեարեան Հ. Գ. Վ., *Պատմութիւն հայ լրագրութեան: Հտր. Ա. 1794—1860: (1 լուսանկարով:)* 1893: էջ 232: *Սպառած:*

Ժ. Կոնիբիր Փր. Կ., *Քննութիւնք գրոց Դաւթի Անյաղթի: Թրգմ. եւ յաւ. Հ. Յ. Վ. Տաշեան:* 1893: էջ Է + 92: Ֆր. 1·50

ԺԱ. Գովրիկեան Հ. Գ. Վ., *Հայք յԵղիսաբեթուպոլիս Դրանսիլուանիոյ 1680—1779: (1 գըն-կատիպ.)* 1893: էջ Ժ + 533: Ֆր. 6·—

ԺԲ. Խալաթեան Գր., *Զէնոր Գլակ, համեմատական ուսումնասիրութիւն*: 1893: էջ Զ + 78: Գր. 1.—

ԺԳ. Տէր-Մովսիսեան Մ., *Հայ գիւղական տունը: Թրգմ. Հ. Բ. Վ. Պիլէզիկճեան*: (6 տախտ. 55 պատկ.:) 1894: էջ Ը + 103: Գր. 3.—

ԺԴ. Կարրիէր Ա., *Նորագոյն աղբիւրք Մովսիսի Խորենացւոյ Հայ. Բ. կամ Յաւելուած: Թրգմ. Հ. Յ. Վ. Տաշեան*: 1894: 8°: էջ ԺԱ + 43 Գր. 1.—

ԺԵ. Տաշեան Հ. Յ. Վ., *Ուսումնասիրութիւնք հայերէն փոխառեալ բառից Ա.՝ Հ. Հիւպշման, Սեմական փոխառեալ բառեր հին հայերէն մէջ: Բ.՝ Բրոքէլման Կ., Յունական փոխառեալ բառեր հայերէնի մէջ: Գ.՝ Հ. Հիւպշման, Հայկական Յատուկ անուանք*: 1894: էջ Թ + 145: Գր. 3.—

ԺԶ. Տաշեան Հ. Յ. Վ., *Մատենագրական Մանր Ուսումնասիրութիւնք. Մասն Ա. Ա. Զ. Նեմեսիոս, Պրոկղ Դիադոխոս, Խոսրովիկ, Գիրք Հերձուածոց, Պրոկղ եւ Սեկունդոս*: 1895: էջ ԺԲ + 296: Գր. 3·50

ԺԷ. Տաշեան Հ. Յ. Վ., *Հայկական աշխատասիրութիւնք հայագէտ Գ. Ֆէթթէրի, ամփոփուած եւ թարգմ. ծանօթութեամբք* 1895. էջ Թ + 202: Գր. 2·50

ԺԸ. Տիրեան Կ., *Սեւ Ծովու ռուսական եզերքը*: 1895: էջ 92: Գր. 2.—

ԺԹ. Գոլթիկեան Հ. Գ. Վ., *Դրանսիլուանիոյ Հայոց Մետրապոլիտը կամ Նկարագիր Կերլա Հայաքաղաքի*: 1896: էջ Թ + 352: Գր. 4.—

Ի. Տաշեան Հ. Յ. Վ., *«Վարդապետութիւն առաքելոց» անվաւերական կանոնաց մատեանը. Թուղթ Յակոբայ առ Կոդրատոս եւ Կանոնք Թադդէի*: 1896: էջ Թ + 442: Գր. 6.—

ԻԱ. Տոմաշէկ Վ., *Սասուն եւ Տիգրիսի աղբերաց սահմանները: Պատմական եւ տեղագրական հետազօտութիւն: Թրգմ. Հ. Բ. Պիլէզիկճեան*: 1896: էջ Է + 62: Գր. 2.—

ԻԲ. Կարրիէր Ա., *Աբգարու դրոյցը Մովսէս Խորենացւոյ Պատմութեան մէջ: Թրգմ. Հ. Գ. Վ. Մէնէվիշեան*. 189.: էջ ԺԵ + 107: Գր. 2.—

ԻԳ. Յովնանեան Հ. Ղ. Վ., *Հետազօտութիւնք նախնեաց ռամկօրէնի վրայ: Մասն Ա. Ռամկօրէն մատենագրութիւնք: Տետր Ա*: 1897: էջ Ը + 272: Գր. 4.—

ԻԴ. Յովնանեան Հ. Ղ. Վ., *Հետազօտութիւնք նախնեաց ռամկօրէնի եւն: Տետր Բ:* 1897: *էջ Ը* + 273—522: *Գր.* 4.—

ԻԵ. Գելցէր Հ., *Համառօտ պատմութիւն Հայոց: Թրգմ. Հ. Գր. Վ. Գալէմքեարեան: Յաւելուածք 1. Ցանկ Հայոց կոտորածներու առթիւ լոյս տեսած գրքերու: 2. Գաւազանագիրք Կաթողիկոսաց եւ Թագաւորաց Հայոց:* 1897: *էջ Է* + 130: *Գր.* 2.—

ԻԶ. Մէնէվիշեան Հ. Գ. Վ., *Գիրք (կամ՝ յօդուած) գրելու արուեստը: Յաւելուած՝ Գիրք կարդալու արուեստը: Բ. տպ.* 1926: *էջ Ը* + 168: *Գր.* 2.—

ԻԷ. Խալաթեան Գր., *Մ. Խորենացու նորագոյն աղբիւրների մասին քննադատական ուսումնասիրութիւնք:* 1898: *էջ Է* + 53 *Գր.* 1·50

ԻԸ. Տաշեան Հ. Յ. Վ., *Ակնարկ մը հայ հնագրութեան վրայ: (10 ցնկատիպ պատկերով:)* 1898: *էջ ԺԱ* + 202: *Գր.* 3.—

ԻԹ. Դաղբաշեան Յ., *Փ. Բիւզանդացի եւ իւր պատմութեան խարդախողը: Քննութիւնն Մ. Խորենացու աղբիւրների մասին:* 1898: *էջ Թ* + 175: *Գր.* 2·50

Լ. Մսերեանց Լ., *Հայերէն բարբառախօսութիւն: Թրգմ. ի ռուսերէնէ Հ. Գ. Վ. Մէնէվիշեան:* 1899: *էջ Է* + 26: *Գր.* 1.—

ԼԱ. Քոսեան Հ. Յ. Վ., *Հայք ի Զմիւռնիա եւ ի շրջակայս: Հատոր Ա. Զմիւռնիա եւ Հայք. (պատկերազարդ:)* 1899: *էջ ԺԲ* + 369: *Գր.* 5.—

ԼԲ. Քոսեան Հ. Յ. Վ., *Հայք ի Զմիւռնիա եւ ի շրջակայս: Հատոր Բ. Զմիւռնիոյ վիճակին գլխաւոր քաղաքներն եւ Հայք. (պատկերազարդ):* 1899: *էջ Ժ* + 161: *Գր.* 2·50

ԼԳ. Գովրիկեան Հ. Գ. Վ., *Հայք յԵղիսաբեթուպոլիս Դրանսիլուանիոյ. Բ. Հատ.* 1790—1825: 1899: *էջ Է* + 554. *Գր.* 6.—

ԼԴ. Գազանճեան Յ., *Եւդոկիոյ Հայոց գաւառաբարբառը:* 1899: *էջ Է* + 120: *Գր.* 2.—

ԼԵ. Կարրիէր Ա., *Հեթանոս Հայաստանի ութ մեհեանները Ագաթանգեղոսի եւ Մ. Խորենացւոյ համեմատ. Թրգմ. Հ. Յ. Վ. Տաշեան (1 քարտէզով):* 1899: *էջ* 43: *Գր.* 1.—

ԼԶ. Տաշեան Հ. Յ. Վ., *Ժողովածոյք առակաց Վարդանայ, ըստ Ն. Մառի, տեղեկագրութիւն եւ քաղուածքներ:* 1900: *էջ ԺԱ* 193: *Գր.* 2·50

ԼԷ. Տաշեան Հ. Յ. Վ., *Մատենագրական Մանր Ուսումնասիրութիւնք (տես ԺԶ)։ Մասն Բ։ Է—Ժ. Խիկար եւ իւր իմաստութիւնն, Ագապետոս եւ իւր Յորդորականք առ Յուստինիանոս, Թղթակցութիւն Աբգարու եւ Քրիստոսի ըստ նորագիւտ արձանագրութեան Եփեսոսի, եւ Գէորգայ Պիսիդեայ Վեցօրեայք*։ 1901։ էջ ԺԲ + 384։ Ֆր. 5.—

ԼԸ. Տէր-Պօղոսեան Գր., *Նկատողութիւններ Փաւստոսի Պատմութեան վերաբերեալ. Ա. Հատոր*։ 1901։ էջ Ը + 110։ Ֆր. 2.—

ԼԹ. Վէբէր Ս., *Արարատը Ս. Գրոց մէջ։ Թրգմ. Հ. Բ. Պիլէզիկճեան*։ 1901։ էջ Ե + 77։ Ֆր. 1.—

Խ. Սանտալճեան Յովսէփ Վ., *Ասորեստանեայ եւ Պարսից սեպագիր արձանագրութիւնք*։ 1901։ էջ 262։ Ֆր. 4.—

ԽԱ. Խալաթեանց Բագրատ, *Հայ ժողովրդական դիւցազնական վէպը*։ 1903։ էջ Ը + 72· Ֆր. 1.—

ԽԲ. Մէնէվիշեան Հ. Գ. Վ., *Արդի լեզուագիտութիւնը։ Հատ. Ա*։ 1903։ էջ Ը + 204։ Ֆր. 3.—

ԽԳ. Մարկուարտ Յ., *Հայ Բդեաշխք։ Թրգմ՝ Հ. Թ. Կէտիկեան*։ 1903։ էջ 39։ Ֆր. 1.—

ԽԴ. Գելցէր Հ., *Սկզբնաւորութիւնք Բիւզանդեան քանակաթեմերու դրութեան (1 քարտէզով)։ Թրգմ. Հ. Գ. Գարանֆիլեան*։ 1903։ էջ Է + 83 Ֆր. 2.—

ԽԵ. Կիւլէսէրեան Բ. Վ., *Ծովք, Ծովք-Տլուք եւ Համ-Կլայ*։ 1904։ էջ Ը + 117։ Ֆր. 2·50

ԽԶ. Կիւլէսէրեան Բ. Վ., *Կոյսն Յովհաննէս Պատրիարք*։ 1904։ էջ ԺԴ + 227։ Ֆր. 4.—

ԽԷ. Պեդերսըն Հ., *Նպաստ մը հայ. լեզուի պատմութեան։ Թրգմ. Հ. Գ. Գարանֆիլեան*։ 1904։ էջ Ը + 87։ Ֆր. 1·50

ԽԸ. Տէր-Մկրտչեան Ս. եւ Աճառեան Հ. Յ., *Քննութիւն եւ համեմատութիւն Եզնկայ նորագիւտ ձեռագրին*։ 1904։ էջ Է + 105։ Ֆր. 1·50

ԽԹ. Գովրիկեան Հ. Գ. Վ., *Հայք յԵղիսաբեթուպոլիս։ Գ. Հատ.* 1825—1904։ էջ Ժ + 658։ Ֆր. 7.—

Ծ. Շտրէք Մ., *Հայաստան, Քրդաստան եւ արեւմտեան Պարսկաստան, բաբելական-ասորեստանեայ սեպագրերու համաձայն։ Թրգմ. Հ. Բ. Պիլէզիկճեան*։ 1904։ էջ Է + 222։ Ֆր. 3.—

ԾԱ. Խալաթեանց Գր., *Հայ Արշակունիք ըստ Մովսէս Խորենացւոյ: Թրգմ. Արսէն Մ. Սիմոնեանց:* 1906: *էջ Ը* + 124: *Ֆր.* 1·50

ԾԲ. Պեդերսըն Հ., *Հայերէն եւ դրացի լեզուները: Թրգմ. Հ. Թ. Կէտիկեան:* 1907: էջ *ԺԱ* + 257: *Ֆր.* 5·—

ԾԳ. Հիւբշման Հ., *Հին Հայոց տեղւոյ անունները: Թրգմ. Հ. Բ. Պիլէզիկճեան:* 1907: *էջ ԺԶ* + 443: *Ֆր.* 7·—

ԾԴ. Պեդերսըն Հ., *Հին հայերէն ցուցական դերանունները: Թրգմ. Հ. Ց. Տաշեան:* 1907: *էջ Է* + 90: *Ֆր.* 2·—

ԾԵ. Գալէմքեարեան Հ. Գ. Վ., *Կենսագրութիւն Սարգիս Արքեպիսկոպոսի Սարաֆեան եւ ժամանակին հայ կաթողիկեայք:* 1908: *էջ ԺԳ* + 433: *Ֆր.* 5·—

ԾԶ. Աճառեան Հ., *Հայերէն նոր բառեր Նորագիւտ Մնացորդաց գրոց մէջ:* 1908: *էջ* 38: *Ֆր.* 1·—

ԾԷ. Կիւլէսէրեան Բ. Ծ. Վ., *Եղիշէ, քննական ուսումնասիրութիւն:* 1909: *էջ ԻԸ* + 458: *Ֆր.* 7·—

ԾԸ.[1] Ակինեան Հ. Ն., *Տիմոթէոս Կուզ հայ մատենագրութեան մէջ: էջ* 1—60:

ԾԸ.[2] Աճառեան Հր., *Հայերէն նոր բառեր Տիմոթէոս Կուզի Հակաճառութեան մէջ:* 1909: *էջ* 61—106: *Ֆր.* 1·50

ԾԹ. Ակինեան Հ. Ն., *Զաքարիա Եպ. Գնունեաց եւ իւր տաղերը:* 1909: *էջ ԺԲ* + 87: *Ֆր.* 1·—

Կ. Ակինեան Հ. Ն., *Կիւրիոն Կաթողիկոս Վրաց.* 1910: *էջ ԻԷ* + 315: *Ֆր.* 5·—

ԿԱ. Մէնէվիշեան Հ. Գ. Ծ. Վ., *Հայերէն լեզուի ուղղագրութեան խնդիրը:* 1910: *էջ* 73: *Ֆր.* 1·50

ԿԲ. Գիւտերբոք Կ., *Բիւզանդիոն եւ Պարսկաստան եւ անոնց դիւանագիտական եւ ազգային-իրաւական յարաբերութիւնները Յուստինիանու ժամանակ. Թրգմ. Հ. Հ. Համբարեան:* 1911: *էջ Ը* + 162: *Ֆր.* 2·50

ԿԳ. Սամուէլեան Խ., *Մխիթար Գօշի Դատաստանագիրքն ու հին Հայոց քաղաքացիական իրաւունքը:* 1911: *էջ ԺԲ* + 344: *Ֆր.* 5·—

ԿԴ. Առաքելեան Հ., *Պարսկաստանի Հայերը, նրանց անցեալը, ներկան եւ ապագան. Ա.* 1911: *էջ Ը* + 97: *Ֆր.* 1·50

ԿԵ.¹ Յովնանեան Հ. Ղ. Վ., *Միջնադարեան ազգային տաղաչափութիւն ամփոփումն*: էջ 1—48:

ԿԵ.² Ակինեան Հ. Ն., *Յովնաթան Նաղաշ եւ Նաղաշ Յովնաթանեանք եւ իրենց բանաստեղծական եւ նկարչական աշխատութիւնք*: 1911: էջ 49—171: Ֆր. 2·—

ԿԶ. Մէնէվիշեան Հ. Գ. Տ. Վ., *Գրիգոր Մագիստրոսի «Պատմագրականի» ամբողջական լուծումը*: 1912: էջ ԺԱ + 162: Ֆր. 3·—

ԿԷ. Գաբրիէլեան Դկտ. Մ. Ս., *Ակնայ Գաւառաբարբառը եւ արդի Հայերէն լեզուն*: 1912: էջ Է + 416: Ֆր. 6·—

ԿԸ. Մարկուարտ Պրոֆ. Դկտ. Յ., *Պատմութիւն հայերէն նշանագրերու եւ վարուց Ս. Մաշթոցի*: Թրգմ. Հ. Ա. Վարդանեան: 1913: էջ Է + 59: Ֆր. 1·50

ԿԹ. Աճառեան Հ., *Հայոց գրերը*: 1913—1927: 8⁰: էջ 504: Ֆր. 7·—

Հ. Մատիկեան Հ. Ա., *Անանունը կամ Կեղծ-Սեբէոս, քննական ուսումնասիրութիւն*. 1913: էջ Է + 9: Ֆր. 1·50

ՀԱ. Թորգոմեան Տ. Վ. Յ., *Երեմիա Չէլէպիի Քէօմիւրճեան Ստամպօլոյ Պատմութիւն*: 1913: էջ ԼԵ + 42: Ֆր. 6·—

ՀԲ. Վարդանեան Հ. Ա., *Դասական մանր բնագիրներ եւ ձեռագրական համեմատութիւններ*, Ա., 1913: էջ Ը + 155: Ֆր. 2·—

ՀԳ.¹ Մարկուարտ Պրոֆ. Դկտ. Յ., *Հայ Բագրատունեաց ճիւղագրութիւնը ծանօթութիւններով*: Թրգմ. Հ. Մ. Հապօզեան: 1913: էջ 68:

ՀԳ.² Մարկուարտ Պրոֆ. Դկտ. Յ., *Վրական Բագրատունեաց ծագումը*: Թրգմ. Հ. Մ. Հապօզեան: 1913: էջ 69—150: Ֆր. 2·—

ՀԴ. Վարդանեան Հ. Ա.7 *Բառաքննական գիտողութիւններ*, Ա: 1913: էջ 120: Ֆր. 1·50

ՀԵ. Գիւտերբոք Կ., *Հռովմէական Հայաստան եւ հռովմէական սատրապութիւնները Դ—Զ դարերուն*: Թրգմ. Հ. Միքայէլ Վ. Նորշուան: 1914: էջ Է + 94: Ֆր. 1·50

ՀԶ. Վարդանեան Հ. Ա., *Բառաքննական գիտողութիւններ*, Բ: 1914: էջ 110: Ֆր. 1·50

ՀԷ. Սրապեան Հ. Ա., *Ս. Յակոբ ազգային հիւանդանոց*: 1915: էջ ԻԳ + 477: Ֆր. 6·—

ՀԸ. Գալէմքեարեան Հ. Գր. Ծ. Վ., *Կենսագրութիւններ երկու հայ պատրիարքներու եւ տասն եպիսկոպոսներու եւ Ժամանակին հայ կաթուղիկէայք*: 1915: էջ Ը + 384: Ֆր. 4·—

ՀԹ. Դաւիթ-Բէկ Մ. Ս., *Արաբկիրի գաւառաբարբառը*: 1919: էջ ԺԱ + 292: Ֆր. 4·—

Ձ. Տաշեան Հ. Յ. Վ., *Արշակունի դրամներ*, Ա: 1919: էջ Է + 192: Ֆր. 3·—

ՁԱ. Տաշեան Հ. Յ. Վ., *Պոնտական ուսումնասիրութիւնք: Մասն Ա.՝ Հետազօտական ուղեւորութիւն ի Պոնտոս Ե. Գ. Կ. Անդերսընի: Մասն Բ.՝ Ուղեւորութիւն հնախօսական հետազօտութեան ի Պոնտոս եւ ի Փոքր-Հայս Փր. եւ Ուգ. Կիւմոն եղբարց*: 1919: էջ Է + 420: Ֆր. 6·—

ՁԲ. Ֆէրհաթեան Հ. Պ., *Ցուցակ Եւրոպական-Հայկական հրատարակութեանց* 1896—1910: 1919: էջ Է + 273: Ֆր. 3·50

ՁԳ. Խալաթեանց Բ., *Արտաքոյ մատենագրեր Հայաստանի մասին*: 1919: էջ Է + 147: Ֆր. 2·—

ՁԵ. Տէր-Պօղոսեան Գր., *Նկատողութիւններ Փաւստոսի պատմութեան վերաբերեալ. Բ. հտր.*: 1919: էջ 126: Ֆր. 2·—

ՁԶ. Ակինեան Հ. Ն. Վ., *Գաւազանագիրք կաթողիկոսաց Աղթամարայ: Պատմական ուսումնասիրութիւն*: 1920: էջ ԺԱ + 200: Ֆր. 3·—

ՁԷ. Մատիկեան Դկտ. Հ. Ա., *Կրօնի ծագումը եւ գիտաբանութիւն ըստ համեմատական կրօնագիտութեան*: 1920: էջ ԺԲ + 334: Ֆր. 4·—

ՁԸ. Վարդանեան Հ. Ա., *Նիւթեր հայերէն բառագրութեան*: 1920: էջ 80: Ֆր. 1·—

ՁԹ. Վարդանեան Հ. Ա., *Ցերոնիմեայ Վկան ի քսան եւ յերկուս գիրս առ ի Հեբրայեցւոց զպատմութիւնս բաժանելոյ*. 1920: էջ 82: Ֆր. 1·—

Ղ. Տաշեան Հ. Յ., *Հայ բնակչութիւնը Սեւ ծովէն մինչեւ Կարին*: 1921: էջ 84: Ֆր. 2·—

ՂԱ. Վարդանեան Հ. Ա., *Բառաքննական դիտողութիւններ*, Գ: 1921: էջ 120: Ֆր. 1·50

ՂԲ. Ակինեան Հ. Ն., *Հինգ պանդուխտ տաղասացներ*: 1921: էջ 223: Ֆր. 3·—

ՂԳ. Ոսկեան Դկտ. Հ. Հ., *Յովհաննէս Վանական եւ իւր դպրոցը*: 1922: էջ Է + 122: Ֆր. 1·50

ՂԴ. Ակինեան Հ. Ն., *Մատենագրական հետազօտութիւններ*, Ա: 1922: էջ Զ + 230: Ֆր. 3·—

ՂԵ. Մովսէսեան Հ. Ղ., *Լօռի եւ Բագրատունի տան կորիկեան ցեղի պատմութիւնը*։ 1923։ էջ Է + 95։ Ֆր. 1·—

ՂԶ. Երեմեան Ա., *Զահարմահալի հայ ժողովրդական բանահիւսութիւնը*։ 1923։ էջ Ը + 81։ Ֆր. 1·—

ՂԷ. Վարդանեան Հ. Ա., *Դասական մանր բնագիրներ, Բ*։ 1923։ էջ 162։ Ֆր. 2·—

ՂԸ. Սաղաթէլեան Յ., *Բնութեան ուսումը Անդրկովկասում, յատկապէս Հայաստանում*։ 1923։ էջ 66։ Ֆր. 1·—

ՂԹ. Կոգեան Դկտ. Հ. Ս., *Մակաբայեցւոց Բ. գրքին հայերէն թարգմանութիւնը*։ 1923։ էջ Է + 207։ Ֆր. 3·—

Ճ. Վարդանեան Հ. Ա. *Բառաքննական դիտողութիւններ, Դ*։ 1923։ էջ 130։ Ֆր. 1·50

ՃԱ. Վարդանեան Հ. Ա., *Յովհաննէս Ժ. Բար–Շուշանի Հայոց Կաթողիկոսին գրած թուղթը*։ 1923։ էջ 102։ Ֆր. 1·50

ՃԲ. Թէրլէմէզեան Ռ., *Կոմիտաս վարդապետ, Նրա կեանքը*։ 1924։ էջ 96։ Ֆր. 2·—

ՃԳ. Փօսեան Հ. Ռ., *Լիակատար Ցուցակ Հայերէն լրագիրներու Մխիթ. Մատենադարանին ի Վիեննա*։ 1794—1921։ 1924։ էջ Զ + 79։ Ֆր. 1·50

ՃԴ. Ակինեան Հ. Ն. Վ., *Մատենագրական հետազօտութիւններ*։ Հատոր Բ։ 1924։ էջ 150։ Ֆր. 2·—

ՃԵ. Վարդանեան Հ. Ա., *Հայ գրչագիրները*։ 1924։ էջ 55։ Ֆր. 1·—

ՃԶ. Երեմեան Ա.՝ *Պարսկահայ նորագոյն աշուղներ*։ 1925։ էջ 120· Ֆր. 1·50

ՃԷ. Ոսկեան Դկտր. Հ. Հ., *Երգ Երգոցի առաջին եւ երկրորդ թարգմանութիւնը*. 1924։ էջ 80։ Ֆր. 1·—

ՃԸ. Թէրլէմէզեան Ռ., *Քրիստափոր Կարա–Մուրզա, Նրա կեանքը*։ 1925։ էջ 68։ Ֆր. 1·50

ՃԹ. Բիւզանդացի Նորայր Ն., *Քննադատութիւն հայրուսակի*։ 1925։ էջ ԽԴ + 215։ Ֆր. 3·50

ՃԺ. Կոգեան Դկտր. Հ. Ս., *Կամսարականները, պատմական ուսումնասիրութիւն*։ 1926։ էջ 176։ Ֆր. 2·—

ՃԺԱ. Ադոնց Պրոֆ. Ն., *Մաշթոց եւ նրա աշակերտները, ըստ օտար աղբիւրների*։ 1925։ էջ 56։ Ֆր. 1·—

ՃԺԲ. Ոսկեան Դկտր. Հ. Հ., *Մատենագրական քննութիւնները* 1926: էջ 192: Գր. 2·—

ՃԺԳ. Կուրտ Լէհմարդ, *Տիգրան Բ. եւ Հայ-լուկուլլեան պատերազմները: Աշխատասիրեց Հ. Գ. Վ. Գարոնֆիլեան*: 1926: էջ 250: Գր. 3·—

ՃԺԴ. Սարուխան Առ., *Հոլանդան եւ Հայերը*: 1926: էջ 196: Գր. 3·—

ՃԺԵ. Ադալբէգեան Թ., *Անյայտ աղանդաւորներ Հայոց մէջ ԺԶ. եւ ԺԷ. դարերում*: 1926: էջ 76: Գր. 1·50

ՃԺԶ. Տաշեան Հ. Յ. Վ., *Բառախօսական դիտողութիւններ հայերէն գիտական լեզուի մասին*: 1926: էջ 221: Գր. 3·—

ՃԺԷ. Ոսկեան Դկտ. Հ. Հ., *Եղիա Աստուածատուրեան-Մուշեղեան եւ իր գրական արտադրութիւնները*: 1927: էջ 86: Գր. 1·50

ՃԺԸ. Ատրպետ, *Ճորոխի աւազանը*: 1928: էջ 238: Գր. 2·50

ՃԺԹ. Մանանդեան Պրոֆ. Յ., *Յունաբան դպրոցը եւ նրա զարգացման շրջանները*: 1928: էջ 299. Գր. 3·50

ՃԻ. Ադալբէկեան Թ., *Միհրը Հայոց մէջ*. 1929. էջ 160: Գր. 2·—

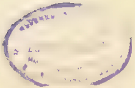
ՃԻԱ. Գիւտ Եպսկ., *Սեւանայ վանքը*: 1929 էջ 130: Գր. 2·—

ՃԻԲ. Սարուխան Ա., *Յարգանք հայ նահատակին եւ յիշողութիւններ Յուխանեանական գաղթից*. 1930: էջ 128: Գր. 1·50

ՃԻԳ. Կիւլէսէրեան Բ. Եպս., *Իսլամը հայ մատենագրութեան մէջ* (Ընդ մամլով:)

ՃԻԴ. Շար Վ., *Ներսէս կայսեր արեւելեան քաղաքականութիւնը: Թրգմ. Հ. Մ. Հապոզեան*: (Ընդ մամլով:)

ՃԻԵ. Օսվալդ Յ. *Երկրախօսութիւն Հայաստանի: Թրգմ. Հ. Յ. Տաշեան*: (Ընդ մամլով:)

ՃԻԶ. Մարիկեան Հ. Ս., *Արայ Գեղեցիկ, համեմատական-քննական ուսումնասիրութիւն*: 1930: էջ 351: Գր. 4·—

ՃԻԷ. Ակինեան Հ. Ն., *Մատենագրական հետազօտութիւններ: Հտր. Գ: Ղեւոնդ երեց եւ Մ. Խորենացի*: (Ընդ մամլով:)